هل من جديد في مؤتمرات الأدباء ؟

بقلم : البشير بن سلامة
(تونس)

إحتضنت مدينة طرابلس من 24 الى 30/سبتمبر/1977 المؤتمر الحادى عشر للأدباء العرب بدعوة كريمة من إتحاد الأدباء والكتاب الليبيين بالجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية . وقد بذل امينه العام جهودا موفقة فى أن يكون المؤتمر ناجحا ومغيرا لما دأبت عليه المؤتمرات السابقة من رتيب القرارات ومتكرر التوصيات ومتواضع النتائج .

وإذا كان المؤتمر قد خيم عليه شبح إنتخاب الأمين العام للأدباء العرب وطغى عليه جو من إستراتيجية حضوره وغيابه مدعمة بتكتيك«ثابت أمين»فان مؤتمر طرابلس يعد منعرجا بالنسبة للأدباء العرب لعدة أسباب من أهمها أن الأمة العربية تمر بفترة دقيقة لم تعد شعوبها فى معظمها لترضى بما فرض عليها منذ الخمسينات من نسق فكرى وموقف إيديولوجى تبين إفلاسهما وتهافتهما وظهر للجميع أن الأدب الخاضع لهذه الأفكار لم يساهم فى وعى الجماهير العربية الوعى الصحيح بواقعها حاضرا ومستقبلا وأبقى الأجيال التى تغذت به على نوع من التفكير السحرى والأسطورى الذى لم تغير منه الحياة العصرية المادية إلا بعض المظاهر الطفيفة ، فالتفاوت بين الحياة المادية وبين الحياة الفكرية والنفسانية ما يزال قائما لم تبدده الأيام وطوارق الأزمان والعزلة الذهنية مع العالم العصرى لم تمح رغم المظاهر الخلابة .

ومن أهم الأسباب أيضا أن السياسة طغت ـ فى كثير من البلدان العربية ـ على الأدب والأدباء من حيث يشعرون أولا يشعرون فأصبح الأدب

والفكر خادمين للسياسة لا صنوين مثيلين ، وأصبح الأدباء مهما كانت عبقريتهم ورجاحة أفكارهم ، وبحكم تعقد الحياة العصرية وسيطرة الأجهزة الرسمية على النشر والتوزيع والترويج والاعلام ، ظلالا خافتة وأنوارا باهتة لا يبلغ شعاعهم الى الجماهير ولا تنتشر آراءهم إلا إذا ركبوا مطية «مسجلة» ٠

ومن الأسباب ، كذلك ، تلك التى تتعلق بسيرورة المؤتمر وجوهره ٠ إذ هو لا يعدو أن يكون ملتقى للأدباء والمفكرين سلاحهم الكلمة وليس لهم من سلطة فعلية لتحقيقها وتجسيمها إلا فى النادر القليل ٠ ولكن مسؤوليتهم ليست فى القرارات والتوصيات وإنما فيما يقدمونه من دراسات وبحوث ويطبخونه خلالها من آراء لانارة الرأى العام وإخراجه من الدرك الفكرى الذى تردى فيه مما أعجزه عن حل مشاكله وخاصة معظلته الشائكة ، أى القضية الفلسطينية ٠

ان الطرق التى خطها الفكر والأدب العربيين بانت للعيان مسدودة وان ما يتخذ فى مثل هذه المؤتمرات من مواقف ومهاترات وهامشيات وضروب الديماغوجية لكسب الأنصار ، ومهادنة لقضاء المآرب ، هى التى أفسدت هذه اللقاءات ٠ وكان يجب ألا تكون مواقف ايديولوجية نابعة من أفكار مسبقة بل فرصة للانكباب على واقع الأدب والفكر العربيين تحليلا وتعميقا ٠ لأن الأدب اذا هو لم يرتبط بواقع الفرد والجماعة لا الواقع الزائف الذى تكيفه بعض العقول لمآرب « سياسية » أو إيديولوجية بل الواقع الحى المعاش للأفراد والجماعات فانه لا يمكن أن يعبر عن الطموحات الحقيقية الراغبة فى التجسيم والآلام المجرحة التى تنتظر الدواء ٠

لعل مؤتمر طرابلس كان منعرجا لأنه أظهر أكثر من غيره من المؤتمرات الأخرى ـ استنادا بالطبع الى ما يطفو على السطح ـ مأساة الفكر العربى وضحالة الأدب العربى المعاصر إلا النادر القليل ودفع الأدباء والمفكرين على أن يشعروا حاد الشعور بأنه من الواجب أن يغيروا مناهجهم وطرقهم وأنساق تفكيرهم ٠

وهذا العدد الذى يحتوى على معظم الدراسات والبحوث المعروضة فى المؤتمر الحادى عشر للأدباء العرب والذى أعاننا على إعداده اتحاد الأدباء والكتاب الليبيين مشكورا يدعو الى هذا التفكير وأكثر رغم جودة ما نقرؤه فى بعض الأحيان ورشاقة ما يبسط من أفكار وعميق ما يدون من معلومات ٠ ولكن الواجب يدعونا الى التشاؤم ٠ ولعل التشاؤم الايجابى هو ضرب من التفاؤل الذى يقود الى الوعى والوعى طريق إلى الخلاص ٠

افتتاح المؤتمر

بقلم : الرائد الركن عبدالسلام جلود
(ليبيا)

بسم الله ٠٠٠

فى البداية أريد أن أحيى هذه التظاهرة الادبية ٠٠ ويشرف شعب الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية أن تقام على أرضها ٠٠ ولا أريد أن القى خطابا ٠٠٠٠ ولكننى أذكر بالملاحظات الاتية ٠٠ وان كنت أعرف مسبقا أنكم تعونها ٠٠ ولكننى رأيت التذكير بها ٠٠ فقد يوجد فى النهر ما لا يوجد فى البحر ٠

1) ان الادب والفكر لابد أن يتميز بالحركة والحيوية ٠٠ مسايرا لحركة الشعوب وتطلعاتها ٠٠ أى أن مرحلة الادب للادب انتهت وبدأت مرحلة الادب للفكر والحياة ٠

2) ان حركة الانسان وطموحاته فى احداث التحولات الفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية أدت بالضرورة الى نقل الادب من أدب الصفة أو أدب الادباء أو المجموعة المثقفة الى أدب الجماهير العريضة٠٠ أى نقل الادب من البرج العاجى الذى يخدم أو يمتع مجموعة ٠٠ الى أدب بسيط يخدم ٠٠ وهذا هو الارجح أن يمتع الغالبية الساحقة ان لم يكن الجميع ٠٠

3) ان مرحلة التحولات السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية التى تعيشها أمتنا ويعيشها العالم الثالث النامى كانت لها انعكاساتها على الادب

والادباء اذ فرضت على الاديب أن يجمع بين الادب والفكر والسياسة وأصبح الادب أدبا نضاليا ·

3) ان مرحلة الانبعاث الحضارى التى تتطلع لها أمتنا وصـولا الى الشكـل الهندسى لهذا البناء تتطلب عملية تأصيل لربط الماضى بالحاضر وفتـح آفاق المستقبل·· فمن لا ماضى له لا حاضر له·· ومن لا حاضر له لا مستقبل له · والطريق الى الاصالة بتأكيد الثورة الثقافية ·· اذ أنه لكى تنتصر أمتنا فى معاركها ضد التخلف وفى معركتها من اجل وحدتها أو تحريرها لفلسطين لابد من حسم معركتها ضد الاستعمار الفكرى وصولا الى الانسان الواثق بنفسه وبأمته المؤمنة بربها ·· هذا هو انسان أمتنا الجديد الذى يجب أن يساهم الادباء والكتاب فى بنائه وخلقه ·

5) بالرغم من أن مجالات الثورة الثقافية كثيرة الا أن هناك موضوعيـين جديرين بالاهتمام هما :

أ) اللغة العربية واعادة كتابة التاريخ من جديد :

اللغة العربية ·· وضرورة الاهتمام بها وجعلها لغة العلم والادب ·· إذ أن الاتهام الذى يوجه للغة العربية هى انها لا تصلح أن تكون لغـة علـم وكل المعاهد العليا والجامعات ما زالت تدرس باللغات الاروبية سواء الفـرنسية أو الانجليزية وخاصة الانجليزية·· ولكى تنهض اللغة العربية لا بد من الاهتمام بالقرآن الكريم لان القرآن لا يشكل شريعة أمتنا فحسب ·· ولكنه يشكـل مصدر الاصالة للغة العربية وأساس استمراريتها ·

ولكى ينهض الادب لابد من نهضة اللغة وعندما ينهض الادب يعمل على فرض اللغة العربية عالميا ولابد لى أن أشير على عجالة الى دور شعب الجماهيرية فى فرض اللغة العربية سياسيا فى العالم واذا كانت حضارة الغرب المادية اليوم هى التى تسود فلا بد أن أشير الى أنها ارتكزت على حضارة العـرب بصـورة خاصة وحضارة الشرق بصورة عامة وما دامت حضارة العرب فى السابق هى أساس حضارة اليوم وحضارة العرب كتبت ونسخت باللغة العربية فلا بـد لحضارة اليوم أن تعترف بأهمية اللغة العربية كاعترافها بالحضارة العربية ·

ب) كتابة التاريخ من جديد : ان اعادة كتابة التاريخ بشكل عام من جديد

وتاريخ الادب بشكل خاص يشكل أهمية خاصة فجيلنا اليوم يقرأ تاريخا مشوها واقليميا وبروز ظاهرات الادب الكثير الادب اللاتيني الادب الرجعي الادب الليبرالي الغربي لان اى تاريخ إما كتب بواسطة مستشرقين أو نقل عن مستشرقين لا أريد أن أطيل عليكم ولكنى رأيت فى عجالة أن أذكركم بهذه الملاحظات ولكنني أعرف ان هذه التظاهرة وهذا الملتقى الادبي الكبير وهو يعقد فى هذا الظرف الذى تمر به أمتنا وما تتعرض له من مؤامرات رجعية استسلامية أعرف أنكم لابد أن تتطرقوا بالدرس والنقاش الى قضايا أمتنا الملحة وخاصة قضية فلسطين وموقف شعب الجماهيرية ٠

وهنا لا توجد حكومة ولا بد أن أذكر أن فى كل بلاد العالم، يوجد على الاقل موقفان حكومى ، وشعبى ٠٠ لكنه فى الجماهيرية هناك موقف واحد ٠٠ اذ بعد قيام سلطة الشعب لا توجد حكومة ٠

فموقف الجماهيرية معروف من قضية فلسطين ومن التحرير ومن قضية الثورة والتغيير ومن قضية الانبعاث الحضارى الذى تنشده أمتنا وقد أكد شعب الجماهيرية هذا الموقف الملتزم من قضايا الوحدة والتحرير وبناء القوة فى خطابات العقيد الاخيرة سواء بمناسبة معركة القرضابية الشهيرة ٠٠ أو بمناسبة العيد الثامن لثورة الفاتح من سبتمبر العظيمة ٠

اننا نعلم جميعا ان طريق التسوية والقضاء على المقاومة الفلسطينية والتفريط فيها يكمن فى خلال ذبح الثورة الفلسطينية وكلكم تشاهدون ان القوى المستسلمة والرجعية والاستعمارية والصهيونية تصر على ذبح الثورة الفلسطينية وما الحرب الاجرامية التى تتعرض لها المقاومة فى الجنوب اللبنانى بواسطة قوى الردة والرجعية والاستعمار والصهيونية الا دليل على أن القوى المستسلمة والرجعية والاستعمار والصهيونية قرروا بالفعل القضاء على الثورة الفلسطينية كى تتم عملية بيع القضية ولكن هذا هو دور القوى المستسلمة والعميلة والرجعية والاستعمار فما هو دور القوى الحية٠٠ قوى الثورة ؟؟ قوى الرفض وبالتأكيد الرفض يشكل قاعدة عريضة ٠٠٠ وان كان صوت الرفض مبحوحا بحكم الواقع العربى الا أن الرفض يشكل قاعدة عريضة ولابد أن يوجد من بين الادباء من يرفض ولكن يجب أن يتحول رفض الادباء الى رفض ايجابى ينعكس فى كتاباتهم واشعارهم ٠

وفقكم الله ٠٠ والسلام عليكم ٠٠

خواطر حول الأدب ومضمونه الفكري

بقلم : محمود المسعدي
(تونس)

سيداتي سادتي ، أيها الاخوة الافاضل :

لتسمحوا لي أولا بان أحييكم جميعا تحية الاخوة الصادقة مشفوعة بتحية الشوق الطويل ، تحية المشتاق الى تجدد لقياكم منذ أن حضر مؤتمركم الثاني لعشرين سنة خلت والتسمحوا لي ثانيا بان أتجه بالشكر الجزيل الى الاخ الكريم خادم الادب الامين الاستاذ خليفة التليسي والاخوة أعضاء اتحاد أدباء الجماهيرية على دعوتهم الكريمة ، ثم أشكركم جميعا على تفضلكم بالسماح لي بالاسهام في أعمالكم لا لاقدم لكم بحثا في نقطة من نقاط جدول أعمالكم بل لالقي بين أيديكم بعض أفكار او خواطر حول الادب ومضمونه الفكري ، وهي أفكار استوحيت أكثرها منذ جعلت في مستهل حياتي الادب قوام كفاحي السياسي والثقافي والاجتماعي في سبيل قومي وطوال السنوات التي واصلت فيها التأليف مصحوبا بالتفكير المضني فيما يجب أن يحمله الادب من رسالة وما ينبغي أن يؤثره، من تأثير ويقوم به من دور لتحقيق أكمل انسانية وأفضل مصير لي ولقومي ٠

واني لارجوكم ـ ملحا في رجائي ـ أن تأخذوا ذلك مني على وجه الحديث المرسل ينطلق به اللسان في دون كلفة ، بين أدباء اخوة انداد تأبى شيمهم أن يدعي احدهم الامامة في مذهب او الاصابة المسلمة في قول، وأن تتقبلوا مني تلك الخواطر على علاتها كما يتقبل الكرام الرأى الفطير اذا شفع فيه صدق اللهجة التي صدر بها ٠

١ ـ لا شك أنه قد يظن بعض الناس أن الذرة قد قتلت الادب أو تكاد ، وقد يبدو لهم من العسير في عصر الذرة وعصر القوات الآلية الهائلة التي انتجها ولا يزال يولدها العلم ، أن يحمل الحديث عن الادب وما اليه أو الفكر والفلسفة وما اليهما محمل الواقعية والجد ·

ولا شك أيضا أن بلداننا العربية ليست بعيدة العهد بتخم الادب والكلام والمنطق وما الى الادب والكلام والمنطق وانها لا تزال تذكر أن عصور انحطاطها كانت العهود التي انصرفت فيها عن العلم الصحيح والتجربة الحية وممارسة الواقع، وانكبت فيها على لوك الكلام وتصريف التعابير ومعارضة القصائد ، مما كانت تحسبه ثقافة وادبا وفكرا ، وما كان من ذلك كله في شيء · فبلداننا من اجل ذلك أجدر بأن تجد عن ذلك كله ما يجده المتخم من نفرة ونبو طبع ، خاصة في عهد انبعاثها واستقلالها وانصرافها بكليتها الى العمل والانشاء والخلق ، وتجديد فهمها لرسالتها الحضارية ومسؤوليتها الانسانية ·

٢ ـ ومع ذلك فان ادباء العرب محقون كل الحق في عقد المؤتمرات بعد المؤتمرات للنظر في الادب وشؤونه ، لا لانهم لم يبرؤوا بعد من هذا النوع اللاغي من الادب بل لانه ان كان من الصحيح الذي لا شك فيه أن في هذا المفهوم للادب كما عرفه بعض ماضينا زيفا عن الحياة والثقافة والفكر ، فانه من الصحيح الذي لا ريب فيه ايضا أن أدبنا في القرن العشرين قد فطن الى ذلك الزيغ ، وادرك أن فيه القضاء عليه اذا هو لم يصد عنه صدا ولم يسلك بنفسه مسالك أخرى ولم تتجدد له الاصالة والغوص والشمول ، ولم يتجل فيه للانسان من جديد تمثاله الكامل منحوتا من العقل والوجدان منصوبا في عزة الكون والوجود قائما على صفحة السماء ·

وهذه هي أولى الخواطر التي اردت أن اشاطركم اياها هنا ·

3 ـ فالذين يتتبعون منكم تطور الآداب العالمية يعلمون بدون شك أن من أهم مشاغل الادب والتفكير الفلسفي في عصرنا الحاضر أمرين هما الالتزام من ناحية والوجودية من ناحية اخرى ـ ولست أعرف معنى هو اشد حاجة الى التدقيق والتحليل ، ولا لفظا هو أفقر الى الضبط والتعريف ، ولا مفهوما هو أجدر بالتحديد والتوضيح ، مما يكون شائعا على ألسنة الناس مثل كلمتي « الالتزام » و « الوجودية » وما يعنى بهما من معان · فلنحاول اذن تحديدهما على ادق ما نستطيع من الوجوه ، قبل أن نمضي قدما في الحديث ·

ولعل أغر ما يغتر به الناس ظنهم فى كل عصر أن كل ما يجدونه من جديد الالفاظ أو ما يجددون استعماله منها يدل على اكتشاف معنى جديد أو مفهوم طريف ·

والحقيقة ان المحدثين لم يكتشفوا الا لفظتى الالتزام والوجودية·

اما معنى الالتزام فعريق فى الادب ، قديم مثل قدم كل أدب أصيل وكل تفكير صميم · ذلك ان الالتزام فى الادب لا يعدو (فى معناه الصحيح عندى) أن يكون الادب ملتزما لجوهرى الشؤون منصرفا عن الزخرف اللفظى وعن الزينة الصورية التى هى لغو ووهم وخداع · الالتزام هو أن يكون الادب مرآة لجماع قصة الانسان وخلاصة مغامراته وتجربته للكيان ، وزبدة ما يستنبطه من أعمق أعماقه وألطف احشائه من أجوبة عن حيرته وتساؤلاته · هو أن يكون الادب رسالة الانسان الى الانسان ، رسالة يستوحيها من الجانب الالهى من فكره وروحه ، ومن هذا الوجدان أو الحدس الالهى الذى هو الفكر وما فوق الفكر والعقل وما فوق العقل ، والخيال مع العلم ، والمعرفة مع الانطلاق ، والكيان مجربا فى كليته وشموله ·

4 ـ فان كان الادب الملتزم هو هذا فان القدماء قد عرفوه قبل أن يعرفه المحدثون وألفوا فيه مثل ما ألف وأروع مما ألف المحدثون · ولست اعلم ان محدثا ادعى انه ألف فى الادب الحديث ما يغطى على آيات الادب القديم أو الوسيط ، أو ما هو اروع فنا وابعد مدى من رواية « برومیتی فى الاصفاد » لاسخيلوس مثلا أو من روايات «اوربيد» أو روايات شكسبير الخالدة ، او مآسى برسفال «وجوسه عن القرآل» ، او لزوميات ابى العلاء او رباعيات عمر الخيام واشعار ابى نواس وابى العتاهية ولحنها القائم حول الخمرة والموت ·

وان من الادب الحديث الذى يباهينا به الغرب لآثارا صالحة من هذه السنة الباقية نجدها عند امثال « بودلير » « فى زهور الشر » أو « فليرى » فى « مقبرته البحرية » أو « اندرى مالرو » فى روايته « المنزلة الانسانية » أو « لوى فردیناند سلين » فى « السفر الى منتهى الليل » «أو ارنست همنقروی» فى « الشيخ والبحر » أو دستويفسكى فى كافة رواياته القصصية ·

ثم أليس هذا نفسه هو الذى نلمسه فى الغرب عند مفكرين وفلاسفة كـ « جان بول سارتر » هذا أو «دى نويبى» فى كتابه «المصير الانسانى» أو «برداييف» فى كتابه « مصير الانسان » أو كتابه « على أبواب العصر الحديث » أو « رینولد نیابهر » فى كتابه « طبيعة الانسان ومصيره » ؟ وما معنى هذا كله ان

يكن جهدا ممدودا على الدهر ، يجهده الادباء والمفكرون من مختلف البلدان ومختلف العصور ، حين يقلبون النظر فى تصورهم للانسان وحقيقته ومنزلته فى الوجود ؟

وهذه ثانية الخواطر التى اردت أن اطرحها بين يديكم فى هذا الحديث ·

فأين الفرق بين الالتزام والوجودية بعد هذا ؟ وهل بقى لصاحب الفكر ما يفصل به بين « بروميتى فى اصفاده » ومأساته الدامية وبين « هاملت » وسؤاله المحرق : أن نكون أو لا نكون ـ تلك هى المسألة ···»؟

الحقيقة ان هذه الصلة المتينة القريبة جدا التى تربط بين الالتزام والوجودية لتكاد لقربها أن تجعلهما شيئا واحدا · وليس فى ذلك أية غرابة ·

فمن الظاهر ـ بل البديهى فيما اعتقد ـ ان الانسان الواعى فى حاجة الى أن يؤسس نشاطه الحيوى ، ويقيم جميع حركاته وسكناته على أسس المعرفة البينة واليقين من نفسه ومن الكون ، ومن نوع صلاته بالكيان والكون · هو فى حاجة حيوية الى أن يعرف ماهيته كانسان ، وما هى اغراض نشاطه وطرائقه ، وما هى غايات حياته ، وما هو مصيره النهائى ، وما هى منزلته بين الكائنات ، وما هى علاقة نشاطه وفعله بتلك المنزلة ـ فالتفكير الوجودى يصبح على هذا المعنى لزوميا للحياة (الحياة التى تتجاوز الحيوانية الى الانسانية أى الى الوعى والمسؤولية) بل يصبح شرطا من شروط الحياة لا تتحقق بغيره كالتنفس والغذاء فى الحياة النباتية أو الحيوانية ، ويصبح الالتزام فى الادب تعبيرا عن الرؤية التى يمحصها التفكير الوجودى ويوجه بحسبها نشاط الحى فى كليته ، وقصة المسلك الاخلاقى والنفسانى والعملى الذى ينير ذلك التفكير سبيله ·

5 ـ وأود الآن أن انصرف بكم عن الكلام عن هذه الاتجاهات الخاصة فى الادب العالمى الحديث وأن التفت معكم الى بعض ظواهر أدبنا وتفكيرنا العربيين منذ بداية القرن الاخير ·

وانا اتساءل معكم هل عرف حقا أدبنا العربى فى العصر الحديث شيئا يتصل اتصالا وثيقا بما قلنا انه يسمى الادب الملتزم ، وهل انتهج تفكيرنا العربى الحديث منهجا يصح أن ينتسب حقا الى الفلسفة الانشائية فضلا عن أن يكون تفكيرا فلسفيا وجوديا ؟ لعل اقرب جواب واصحه فى الجملة هو أن ادبنا فى

عصر النهضة الحديثة قد بقى متأخرا عن القافلة منقطعا عن ركب الفكر المعاصر. ومع ذلك فهو قد حاول أن يتجدد وطلب الانبعاث، ولكنى اراه طلب ذلك فى كثير من الاحيان من باب الصناعة البحتة. فادباؤنا قد حاولوا أن يجددوا الادب العربى منذ فجر النهضة الحديثة فاجتهدوا فى طرق بعض الابواب من التاليف لم يألفها ذلك الادب قبل: طرقوا باب الرواية القصصية بعد شىء من التردد والاحجام فانبرى فى الاول من رجاله امثال المويلحى وحافظ ابراهيم واليازجى يؤلفون «حديث عيسى بن هشام» و«ليالى سطيح» و«مجمع البحرين» على الطريقة القديمة فى المقامات، وكأنهم لم يستأنسوا بعد أو لم تستأنس أنفسهم بعد كل الاستئناس بنوع الرواية أو القصة المنسوجة على منوال الروايات والقصص فى الآداب الغربية. وبعد هذا التردد الاول انطلق كتابنا يؤلفون على غرار الآداب الغربية ما لا يكاد اليوم يحصى عدده من القصص والروايات، فبعد زيدان وروايااته التاريخية وتيمور وقصصه الوصفيه لخصائص المجتمع المصرى واشخاصه وهيكل وروايته «زينب» الناحية نحو وصف الارياف وأهل الارياف جاء عصر طه حسين والشرقاوى ونجيب محفوظ ومن لف لفهم ونحا مثلهم نحو الادب الواقعى والوصف الاجتماعى. وجاء عصر غير ذلك من الروايات المسرحية التى أغرم بها الشرق من أواسط القرن الاخير فترجم منها ما ترجم وألف فيها نثرا وشعرا حتى انه ليصح أن يقال اليوم اننا، اذا استثنينا الشعر وأدب المقالة الذى قد ألف ولا يزال يؤلف فيه الشرق العربى ما يملأ المجلدات نكاد لا نجد فى الادب العربى الحديث الا الرواية والقصة والاقصوصة ولا يعنينى من ذلك كله هنا الا نوع واحد اريد أن أقف عنده لحظة قصيرة الا وهو هذا الضرب من الروايات والقصص التى تنم عن اهتمام بالمشاكل والاحوال الاجتماعية. على أن الناظر فى هذا الضرب من المؤلفات قد يكون مضطرا الى أن يرجع الى القرن الاخير ليفهم السر فى ازدهار هذا النوع الادبى وفى اغراضه ومقاصده. والتاريخ يشهد بأن الصدمة العنيفة التى صدم بها الشرق فى القرن الاخير حين استيقظ من سبات عصور الانحطاط فوجد نفسه امام تحديات الحضارة العصرية بازاء عالم غربى قد فاقه وغزاه وسطا عليه بكل ما تجمع لديه من القوى الهائلة الناتجة عن تقدم صناعاته وعلومه قد كان من جملة آثارها أن دفعت الشرق الى الانكباب على نفسه ليتعرف مواطن الضعف منه واسباب التأخر فيه وطرق النهوض والرقى الممكنة له. ونراه لا يزال حتى فى اواخر القرن يعانى نفس المشكلة ففى سنة 1899 م ترجم احمد فتحى زغلول المصرى الكتاب الذى عنوانه «سر تقدم الانكليز السكسونيين» (Aquoi tient la Supèriouté des Angls-Saxons).

وكتب فى مقدمته قائلا : « غرضى من ترجمة هذا الكتاب تنبيه الافكار الى تبين حالتنا التى نحن فيها ومقارنتها بحالة الامة الفرنسية، لنوقن بعد علمنا بما هى عليه من التقدم والعمران وبما بلغته من الدرجات الرفيعة فى العلم والحضارة والعرفان انها احتاجت وهى على تلك الاحوال الى اصلاح شؤونها لتضارع غيرها من الامم ، فنحن أحوج منها الى التعليم وأشد افتقارا الى التربية وأعوز الناس الى الاشتغال بما ينفعنا فى هذه الحياة ٠٠ فبقدر التأخر ينبغى شد العزائم وتقوية الهمم وادامة السهر فى العمل حتى نفوز بحظنا فى هذه الدنيا»٠وانتم تعلمون أيها السادة أن هذه اليقظة التى استجاب الداعيها الادب،كانت ظاهرة عامة فى كامل العالم العربى والاسلامى وهى التى سميت بالحركة الاصلاحية وكان من رجالها الى جانب الادباء والمفكرين رجال السياسة ممن يمثلهم عندنا فى تونس الوزير خير الدين باشا ومحمد بيرم الخامس ٠

ونحن اذا تصفحنا كل ما انتج الادب العربى الحديث من روايات وقصص فى ذلك العهد أى بعد أن ترجم هذا الكتاب « كتاب سر تقدم الانجليز السكسونيين » ، وجدنا أنفسنا أمام ادب لا تعدو أغراضه الوصف الاجتماعى النقدى وارادة التنبيه الى ما فى احوال الشرق فى جميع الميادين من مظاهر التأخر ومواطن الضعف الداعية للاصلاح والتقويم ٠ على أن الرواية الوصفية النقدية للاحوال الاجتماعية سرعان ما تخطت هذا الطور الاول وظهرت فيها فى السنوات الاخيرة ـ وخاصة بعد الحرب العالمية الثانية نزعة اجتماعية أدق وأوضح نحت بها نحو « المشاكل الاجتماعية » وما تعنيه من مشاكل الاقتصاد وتنظيمه واسسه ، وما يرتبط بذلك من احوال المعاش ومستواه عند مختلف الطبقات الاجتماعية العاملة منها والرأسمالية ، وما لها فى المجتمع من منزلة اقتصادية وما تقاسيه من البؤس المادى أو تتمتع به من الرفاهية ٠ ويكفى أن نذكر للتدليل على هذه النزعة كتبا مثل مؤلفات نجيب محفوظ أو كتاب « الارض » للشرقاوى أو « المعذبون فى الارض » لطه حسين يقابلها فى أدب البحوث مثل كتاب « العدالة الاجتماعية فى الاسلام » لسيد قطب ٠

6 ـ ولا شك أنهذه المجموعة منالمؤلفات تنحو فيجملتها نحو الواقع والحياة وتتناولها بالوصف والنقد وتشير فيها بوجوه التغيير والاصلاح ٠ ولكننا نطالعها جميعا ونتمعن فى كل ما حوته من نقد وما قد تشير به من اصلاح ، طالبين لما تنطوى عليه من رؤية أو فكرة أو فلسفة فى المجتمع أو فى الانسان وفى علاقته بالمجتمع ومنزلته فيه فلا نستشف من خلالها مذهبا واضحا ٠ وهذه ثالثة الخواطر التى اردت أن اشاطركم اياها فى هذا الحديث ٠ فانه لا

يكفي – في الادب ولا في الفلسفة – أن نصف وننتقد ان لم يظهر للمطالع من وراء ذلك الوصف أو النقد فكرة واضحة عن ماهية المجتمع وما ينبغي ان يكون وماهية الانسان ومنزلته وما ينبغي أن تكون ، ونوع العلاقة التي ينبغي أن تربط بين ذلك المجتمع وتلك المنزلة بحسب ماهية هذه وماهية ذاك ، فإن الفرد أو الانسان هو المادة الاولية لاى مجتمع وأى نظام اجتماعي والناس هم وحدات كل نشاط اقتصادى أو سياسى أو غيره فى أى مجتمع من المجتمعات، ولا سبيل الى نقد المجتمع ولا الى وصف علله وعيوبه ولا الى الاهتداء الى وجوه اصلاحه وعلاجه ، اذا لم يقم ذلك كله على تصور وتصوير مضبوط للانسان ومنزلته ومسؤوليته ووظيفته أو على تقويم وتجديد لهذا التصور والتصوير.

على انه قد يخطر للباحث ان ما لم يجده فى الروايات والقصص ذات النزعة الاجتماعية قد يجده فى غيرها من الانتاج الادبى الحديث . وقد يتذكر فى هذا الصدد ان كثيرا من أدباء الشرق كتبوا كتبا عنونوها فى كثير من الاحيان بعنوان « العبقريات » – سواء فى ذلك ما كتبوا عن « محمد » أو عن « عبقرية عمر » أو « الصديق » أو غيرهم من أفذاذ تاريخنا ، أو ما كتب صادرا عن نفس الحاجة الفكرية توفيق الحكيم فى « عودة الروح » . وقد يحدث الباحث نفسه بأن هذه الكتب التى فيها التفات الى الماضى ورجاله وعبقريات عظمائه صادرة عن ارادة تمحيص لذاتية الانسان وحقيقة منزلته وانها ترمى الى تعرف ملامح وجه الانسان فى وجوه عظماء الاسلاف ممن كان بفضلهم الشرق فى الماضى بحضارته وثقافته خلاصة الانسان وجماع الانسانية. ولكن كل ما يجد فيها الناظر انما هى نزعة عاطفية الى التخلص من مركب النقص الذى أصاب الشرق والاسلام من جراء انحطاطهما فى بعض العصور أو محاولة رسم لملامح هذه الشخصيات التاريخية الكبرى وتخليص لوجودهما من ظلمات الاخبار غير المحققة وغياهب الخرافات والكرامات الى شيء من نور التحقيق التاريخي العلمي والواضح المضبوط. على اننا لو وجدنا فى هذه المؤلفات عن « العبقريات » وفى هذه المحاولات لاستجلاء روحنا الاصيلة ودعوتها للعودة، تصويرا للانسان في نظر الادب العربى القديم لبقى لنا أن نتساءل ما هو تصوره الحاضر له؟ أهو تصوره القديم باقيا محنطا أم تصور آخر مجدد مستحدث ؟ ولكننا فى الحق لا نجد من هذا ولا ذاك ما يشفى الغليل أو يهدىء السؤال .

7 – ومع ذلك ايها السادة ، فانتم تشعرون جميعا أدق الشعور بل تعلمون ادق العلم بأنه يوجد تصور شرقى عربى اسلامى للانسان وفكرة فلسفية

عربية ومذهب اسلامى عربى يحدد بدقة مفهوم الانسانية وماهية الانسان ومنزلته ومصيره ، وقد يظهر لكم كما يظهر له اننا نسينا ذلك أو كدنا ، ولم نعد نذكر ذكرا مركزا فى أعماق أنفسنا أن تراثنا الثقافى العربى الاسلامى مليىء بذلك ثقيل الوزن به فقد كان لنا فهمنا الخاص للانسان ومنزلته ومسؤوليته فى الحياة والكون والمجتمع ، وكان لنا استنادا على ذلك مذهبنا فيما ينبغى أن يكون نوع المجتمع ونوع المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التى تلائم تلك المنزلة كما نراها وتلك المسؤولية كما نتصورها ٠

نجد ذلك فى القرآن وفى نظريات عظماء مفكرينا وفلاسفتنا وخاصة منهم أيمة المذاهب الاربعة وغيرها من المذاهب الاسلامية واصحاب الاعتزال والفلسفة وأصحاب التصرف ، في سلسلة تمتد من أبى حنيفة الى ابن تيمية الى أشهرهم على الاطلاق الامام الغزالى ، ولا يسع المقام هنا ان نطيل القول فى ذلك، انما يكفى التذكير ببعض العناصر الجوهرية من هذا التصور الاسلامى للانسان تذكيرا مجملا ملخصا ٠ ولست اشك انكم تتذكرون جميعا كل ما جاء فى القرآن من آيات كريمة تقرر أن الانسان مدين بوجوده لله الذى خلقه على احسن تقويم ، وان الله اذ سواه من طين فضله على سائر المخلوقات بان نفخ فيه من روحه ونزله فى الكون منزلة ميزها بثلاث ميزات كبرى :

الاولى : ان الانسان حر فى ماهيته وجوهره ، وحريته هذه يجب أن تفهم على وجهين : فهو حر من جهة أنه ليس عبدا لاحد وانما هو عبد لله وحده تربطه بخالقه دون غيره صلة ذاتية وعلاقة فردية خلقية جبلية ٠ وهو حر من جهة أنه كائن منحه الله طاقة التعقل والادراك والقدرة على السلوك العقلى والحكم على الاشياء والتقرير الارادى لمصيره والصنع له باختياره الغائى وعمله الانشائى ومع أن الحرية التى تجعل مصير الانسان من « كسبه » حسب عبارة الفلاسفة المسلمين هى حرية يتصرف بها الانسان فى نطاق المشيئة الالهية أو القانون الربانى الاسمى الحاكم فى الكون كله ، فانها حرية كاملة رغم ذلك اذ أن الله يرشده بواسطة ما أوحاه الى رسله من مبادىء اخلاقية عامة منبثقة عن ارادته الابدية ولكن الانسان يبقى مخيرا اذ فى استطاعته ان يسير على هدى الله ويشتق سعادة مصيره من اتباع سبيله واما ان يتحول عنه ٠

والنتيجة الثانية : التى تنتج عن كون الانسان مدينا لله بوجوده ، وعن انه كائن من طين وكونه متميزا عن سائر المخلوقات بأن الله نفخ فيه من روحه ـ هى ان الانسان كان هو المخلوق الوحيد الذى قبل أن يحمل عبء « الامانة »

التى عرضها الله على جميع المخلوقات فابينها خوفا واشفاقا ، وتلك الامانة أو الرسالة الالهيه التى قبلها الانسان قد حملته مسؤولية تنفيذ ارادة الله فى الكون وتسييره حسب مشيئته وادارته باسم الله · على هذا المعنى نزل آدم منزلة خليفة الله بالارض وعلى هذا المعنى كان التاريخ الانسانى من معظم وجوهه نتاج اعمال البشر الاختيارية ومن هذا الباب اكتسب الكون بفضل الوجود والعمل الانسانى دوره بعد الالهى والبسنة الروحانية التى لا نسبة بينها وبين المادة فى السماوات والارضين ·

والنتيجة الثالثة المستنتجة من التعريف الاساسى السابق لماهية الانسان هى مبدأ المساواة الكاملة بين البشر باعتبار ان الله هو الذى خلقهم اجمعين ويترتب على ذلك انه لافضل لانسان على انسان بشرف الاصل والنسب أو بالجاه فى القوم أو بالمال والغنى ، وانه ليس فى الاسلام طبقات خاصة ولا جماعات ممتازة ولا أمم مختارة مفضلة على العالمين لان البشر فى اصلهم امة واحدة يؤكد ذلك القرآن حين يقول : كان الناس أمة واحدة (سورة البقرة ــ الآية 213) أو حين يقول فى سورة يونس (الآية 19) : « وما كان الناس الا أمة واحدة » · ويبقى بعد هذا ان الناس يتفاضلون ويتفاوتون بالتقوى ، أى بحسب قبولهم المخلص لهدى الله وقيامهم بالرسالة الالهية التى تحملوا امانتها فى الكون ·

8 ــ ونحن اذا عدنا الآن فالتفتنا الى الادب العربى شعره ونثره وتساءلنا عن مقدار تأديته وتشخيصه لهذا التصور الاسلامى للانسان ومنزلته ومسؤوليته فى الوجود وجدناه عديم أو قليل الاشتغال بذلك · يستوى فى هذا الخلو من مثل هذه الشؤون الجوهرية الادب العربى القديم والادب العربى الحديث ، الا بعض محاولات لا طائل تحتها ·

وكما أن الباحث عن ذلك فى قديم آثارنا مضطر الى أن يطلبه لا عند الادباء بل عند الفلاسفة والمفكرين كالغزالى مثلا ، فكذلك اذا هو بحث عن فهم الشرق العربى الاسلامى للانسان واراد ان يعرف هل تغير ذلك الفهم أم لا وهل زاده سعة أو عمقا الشرق الحديث أم لا ، وهل حاد عنه أم لا يزال آخذا به ــ اذا بحث عن ذلك لم يجده عند الادباء بل عند بعض المفكرين والمتفلسفين مثل محمد عبده المصرى والشاعر الباكستانى « محمد اقبال » ·

وعلى ان موضوع حديثنا هنا لا يحتمل التبسط فى تحليل آراء هذين المفكرين فانه لا أقل من ان نشير الى ذلك اشارات وجيزة · فمحمد عبده الذى اراد أن

يدفع عن الاسلام تهمة كونه عائقا عن الرقي والنشـاط وعامـلا من عـوامل التأخر والجمود ، لاخذه بمذهب « القضاء والقدر » واعتناقه الفكرة الجبرية المنكرة لحرية الانسان واختياره لا ينكر أنه من الصحيح ان العامة من المسلمين قد أصطبغ تفكيرهم خاصة في عصور الانحطاط بالمذهب الجبرى ، ولكنه ينكر أن تكون تلك الفكرة هى الفكرة الغالبة فى الاسلام ويؤكد ان جميع المفكرين من جميع الفرق الاسلامية يقررون مذهب حرية الانسان واختياره·وهو يبين فى « رسالة التوحيد » ما سبق لنا ذكره منذ لحظة من ان الانسان حـر فـى اعماله مسؤول عنها امام الله ، وان المسؤولية تشترط الحرية حتما ، وأن تلك الحرية يتصرف بها الانسان فى نطاق المبادىء الاخلاقية العامة أو الشرائع التى أراد الله ان يساس بها الكون · وهذه الشرائع الالهيـة يستطيـع ان يعرفها الانسان عن طريق العقل وعن طريق الوحى ، وهو حر بعد ذلـك فى العمل بها أو الخروج عنها ، كما أن الناس احرار فى اطاعة القوانين المتحكمة فى حياتهم الاجتماعية أو عصيانها ·

أما محمد اقبال فانه حاول ان يمحص بصفة أدق خصوصية الذات الفردية وامكاناتها وقدرتها وطاقتها·فالذات الانسانية عنده ذات خاصة فردية متميزة عن سائر الذوات من حيث استقلال الارادة والمسؤولية · ولكن هذه الـذات الجـوهر الفـــرد مشتقة من ذات أخرى اكبر منها هى ذات اللـه المطلقـة · فالذات الانسانية محدودة من ناحية وهى من ناحية اخرى موجهة من قـبـل اشتقاقها ونبوغها من قدرة الله التوجيهية· فالله عندما نفخ فى الانسان من روحه وضع فيه الخاصية الجوهريةالفردية التى تتصف بها طبيعته هو تعالى، فجعل منه بذلك موجودا شخصيا حرا ، صورة مصغرة مـن ذاته الربـانيـة المطلقة ، واراده بذلك ان يكون علة شخصية قادرة على العمل الخاص والفعـل الغائى بما أودع فيها من ارادة حرة · ويترتب على هذا أن مصير أى شىء وأى شخص ليس على حد قول «اقبال» : « قضاء صارما يعمل من خارج كأنه سيد آمر » بل « انه الغاية الذاتية لشىء من الاشياء ، انه امكانياته التى يمكـن ادراكها » والتى « قد تحقق نفسها دون أى شعور باكراه خارجى » · ويعتقد اقبال أن قوله تعالى : انا كل شىء خلقناه بقدر » معناه ان كل مخلوق قد وهبه الله « امكانية محددة » هو حر فى تحقيقها أو عدم تحقيقها فهو على كل حال خالق لمصيره بيده خلقا حرا بريئا من كل إعمال أو اكراه خارجى ، نابعا من قرارة الذات وارادتها وما أودع فيها من قوة ونفحة الاهية وبعد أن يـقـرر « اقبال » على هذه الصورة خصائص الذاتية الانسانية ، ويزيد على ذلك بيان العلاقة الموجودة فى نظره بين الانسان (الذات المحدودة) وبين الله (الذات

المطلقة) فيقول: ان هذه الذات الانسانية الفردية المحدودة المشتقة من الذات المطلقة تمتاز بوحدانية فرديتها بدون شك ، ولكنها لم يقض عليها الى الابد أن تبقى محبوسة فى سجن وحدانية فرديتها ، دون مطمع فى الاتصال بالذات المطلقة بل إن اقبال يعتقد أن ذلك الاتصال ممكن ولكنه لا يفوز به الا من ارتقى الى درجة عليا من السيطرة على نفسه ، وكيف مصيره بحملها على اتباع هدى الله وسلوك السبل التى مهدها الله أمامه . وما دام الانسان فى جوهره حرا فانه ان استعمل تلك الحرية لتشكيل مصيره فى اقتصار على ذاته المحدودة الانسانية وفى زهو بها واكتفاء بامكانياتها فانه يتردى ويقضى على نفسه بالقصور ويعوق نفسه عن تحقيق ذاته وانسانيته الكاملة . وهكذا فان سعى الانسان لتتصل ذاته المحدودة بذات الله المطلقة ، أى سلوك الانسان للسبل الالهية ، سبل النمو الروحانى ، لا يبعده عن انسانيته وليس فيه ما ينافى انسانيته بل هو بالعكس السبيل الوحيد الى تحقيق الانسان لكيانه وذاته فى صورة الانسانية الكاملة .

وبعد فهل ترون ـ ايها السادة ان محمد عبده زاد فهم الاسلام لماهية الانسان عنصرا جديدا أو اتى بفكرة جديدة ؟ اليس من الواضح أنه انما قام بالدفاع عن الاسلام ، وبتخليص مذهبه فى الانسان من شوائب بعض المذاهب التى زاغت به عن قصده ، وبتبرئته من بعض التهم التى الصقت به ظلما فى هذا الباب ؟ اما محمد اقبال فانه لا يستقيم لنا أن ننكر عن فلسفته كل طرافة ولكن ألبس من الحق أيضا أنه بعد كل حساب لم يصل الى تجديد فهم الاسلام للانسان أو التحويل من نظرته لمصيره ومنزلته فى الوجود ، وأن آراءه فى الكثير من عناصرها ترتبط بالنظريات الاسلامية الفلسفية والتصوفية الاصلية ؟

9 ـ فنحن اذن امام ادب لنا قديم وحديث لا يزال طافيا على سطح الكثير من هذه القضايا والاعماق من تحته منغلقة عنه ، وامام تفكير فلسفى كان له فى القديم غوصه الى الاعماق وتوغله فى الابعاد ولكنه لم يستطع فى العصر الحديث ان ينطلق نحو فتوح فكرية جديدة وأن يتجاوز بوثبة جديدة آفاقه التى كان وقف عندها فى بعض الدهر .

ومع ذلك ألسنا مقتنعين جميعا بان التفكير فى ماهية الانسان وفى منزلته هو من حيث نشعر ولا نشعر احد لوازم انسانيتنا وأحد الشروط الحتمية لوجودنا ، وبأننا اذا عدمنا الادب الملتزم للتعبير عن ذلك ، المردد لسؤال الانسان السرمدى عن شأنه فى الكون فكأننا قد نزعنا عنا شرف الانسانية واعرضنا عن مجد العمل لخلق مصيرها وزهدنا فى المنزلة الربانية التى هى

منزلتنا ، وقعدنا بالامانة التى حملناها وحملناها لكى نحقق استمرارية الخلق فى الكون ابدا من نبع الكيان ؟

بل أليس من الجلى ايضا اننا لا نستغنى عن ذلك التفكير وذلك الادب حتى لحياتنا اليومية فى أخص يوميتها ولجميع اعمالنا ومواقفنا فى الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية ؟

وغنى عن الشرح والتدليل أن عالمنا الحاضر تتقاسمه مذاهب متصارعة متنافسة ونظم اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية متناقضة كالشيوعية ونقائضها ، وأن الاختلاف بين هذه النظم وتلك المذاهب قائم على اختلاف النظريات فى ماهية الانسان وقيمته ومنزلته · اذا كنا مثلا نقول باصالة الوجود الذاتى والقيمة الذاتية للانسان فانه لا يسعنا أن نرضى بادماج الفرد فى المجتمع اندماجا آليا وانسحاقه وتلاشيه فيه تلاشيا فنائيا على الطريقة الشيوعية ·

ونحن نعلم ان هذه القضية · قضية علاقة الفرد بالمجتمع والصلة الجدلية بينهما ككائنين حيين ـ قد جرت الحضارة الغربية فيهما فى القرنين التاسع عشر والعشرين على مذاهب شتى منها ما يقول : ان الانسان هو كائن اجتماعى قبل كل شىء أى انه ذرة أو خلية أو وحدة من الذرات أو الخلايا أو الوحدات التى تكون المجتمع وأن كيانه لذلك كيان اجتماعى أو اجماعى قبل ان يكون وجودا فرديا ذاتيا · وأن الانسان من أجل ذلك يكفيه المجتمع ويقدر منزلته على وجه من وجوه التكييف والتقدير ·

وينتج عن هذا ان المجتمع أو الامة أو الوطن ومصلحتها العليا هى الاصل والفرد فرع خاضع لها ، اهميته ثانوية ومنزلته منزلة العنصر المركب أو الخلية الاولية · ويقابل هذه النظرية نظرية الفردية القائلة بان كل قيمة هى فى الانسان الفرد أى فى « الانا » وقد يغلو اصحاب هذه النظرية فيجعلون الفردية انانية ويحصرون وجود الانسان فى ذاته وحدها وفى حياته الباطنة لا يداخلها اى عنصر اجتماعى خارج عن الذات نفسها ·

أما نحن معشر العرب المسلمين فأين موقفنا ومذهبنا فى هذه القضية الآن؟

أنقلد غيرنا فنأخذ باحد هذين المذهبين المتناقضين ونكيف بحسب فلسفته مجتمعنا على الشكل الشيوعى المفنى لشخصية الفرد فى المجتمع ونسير بعد ذلك فى سياستنا واقتصادنا وحلنا للمشاكل الاجتماعية على هدى ذلك المذهب ؟

أو نكيف مجتمعنا وسلوكنا السياسى على الشكل الفردى الانانى الذى يجعل المجتمع والامة ومصلحتها العليا دون الفرد وغاياته ومصلحته ؟

أما ان نقلد غيرنا فيكون ذلك عملنا واما ان نحاول ان ناخذ انفسنا بمذهب غير هذين المذهبين وأن نجتهد فى السير حسب اعتقاد يكون أشد وفاء لحقيقة الانسان وشرف جوهره وخاصية ذاته وعلو منزلته فى الكون والمجتمع ، ويكون أقرب نسب وأوثق صلة رحم بأصول ثقافتنا العربية الاسلامية وما فيها من عناصر صالحة لان نؤسس عليها نظرية طريفة فى الانسان ومصيره تكون خاصة بنا ويكون فيها للمنزلة الانسانية أرقى واسمى من التى حطتها اليها المدنية المادية الرأسمالية والشيوعية على حد سواء ٠

II ــ تلك هى المسؤولية المصيرية التى تفرض علينا تحديات العصر أن نضطلع بها بعزم وصدق قبل ان تدور عجلة التاريخ الذى يدين ولا يرحم ، واقوم سبيل الى قيامنا ــ نحن معشر الادباء ــ بتلك المسؤولية هى أن تنبنى مساعينا على الايمان الخالص بأن وظيفة الادب الانسانية هى ان لا يكون المجرد المعبر أو الواصف أو العاكس لاحوال الانسان أو المجتمع بل ان يكون قبل كل شىء البوتقة التى تنصهر فيها بالنسبة لاى قوم ولاى مجتمع الثقافة التى هى المقوم الحضارى لكيان الافراد والجماعات ٠ وأن « الانتروبلوجيا » الحديثة تقول إن الثقافة بالنسبة للفرد وللمجموعة هى من حيث حقيقتها جملة القيم والرؤى والمفاهيم والمبادىء والاختيارات الفكرية والاخلاقية التى يبدعها افرازا من صميم عبقرية أى فرد أو أى مجتمع بشرى ليستند عليها فى سعيه الصانع الخلاق ٠

وهى من حيث ظواهرها جماع ما يتخيله ويريده ويضنيه ويكسبه البشر بالجهد الفردى أو الجماعى ويصوغون فيه حياتهم المادية والفكرية والروحية والاقتصادية والاجتماعية فى ظرف معين من الزمان والمكان ٠

ويمكن تلخيص هذا التعريف للثقافة فى أنها ظاهرة « للجدلية التاريخية » على حد ما يفهم الفيلسوف الالمانى « هيجل » من الجدل الذى هو مشروع وشرعة معا واتجاه نحو المستقبل ودفق من الارادة الحيوية والفعل الخلاق الناحتين لكيان الانسان ومغامرته الوجودية فى الكون فردا وجماعات ٠

وعلى ضوء هذا ــ وتلك آخر خاطرة أريد أن أشاطركم إياها ــ فانه يبدو ان واجبنا واضح وأن وجه الاحالة والصلاح فى قيامنا برسالتنا الادبية أوضح

اننا مطالبون بعبقرية جديدة ومطالبون بنبوغات حيوية على صعيد التاريخ بأن ننشىء الحياة ونعيد بأن نصنع المصير الافضل، بأن نخلق الانسان الجديد فينا ليقوم داعية ومثالا لبعث انسان جديد بين العالم ٠ ومطالبون بأن نجدد معجزة حضارتنا التى كان مبدؤها المعجزة المحمدية ٠

وبعد ـ أيها الاخوة الكرام ـ فانى لست اجد لاختتام كلامى خيرا من هذه الابيات من شعر محمد اقبال (فى ترجمة الدكتور عبد الوهاب عزام) يخاطب بها الاديب (أو كما يسميه صيرفى القول) :

« صيرفى القول ان تبغ النجاة فاجعلن معيارها نار الحياة »
« نير الفكر يقود العملا مثل برق تماد رعدا جلجلا »
« من بفكر صالح فى الادب ارجعن يا هاج شطر العرب »

افلا تخالون الشاعر ـ يا معشر ادباء العرب ـ اياكم يعنى بهذا النداء وما فيه من حرقة وصبوة ومحبة بمثلها افئدتكم زاخرة ملاى وتزيدون عليها ان شاء الله عزمة المؤمن وحزم المريد ٠ « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون » ٠

البطل في الأدب العربي المعاصر .. الشخصية البطولية والضحية

بقلم : سلمى خضراء الجيوسي
(فلسطين)

لماذا نتحدث عن الادب العربي عامة ولا نكتفي بالتخصيص فنتحدث عن الادب المحلي في كل دولة عربية · إنه لصحيح أننا لا نتردد في التحدث عن مواضيع خاصة ، كالرواية المصرية والشعر العراقي وأدب المقاومة الفلسطيني والشعر القومي في سوريا وأدب النهضة النسائية في لبنان ، غير أن كل هذه فروع من موضوع واسع شامل هو الادب العربي الموحد ·

نعرف أن العالم العربي منقسم الى دول مستقلة سياسيا ذات أنظمة مختلفة ، ونعرف كل ذلك الحديث الطويل عن الخلافات السياسية الكثيرة ، وعن التقلبات المستمرة في الموقف والعلاقات بين بلد وآخر ، ونعرف أن هناك تغايرا كبيرا في الانظمة الاقتصادية ومستوى المعيشة والمناهج التربوية والموقف من الحرية والحداثة ــ ومع كل هذا فان هناك نوعا من الترابط في العالم العربي أكثر من مجرد وحدة اللغة والتراث المشترك ، رابطة نراها ونلمسها في مشاعر الجموع العربية في كل مكان وفي احلامها ومطامحها ·

بالنسبة الى الادب يمكننا القول بأن الادب العربي الطليعي تعبير عام عن رؤياالانسان المعاصر في العالم العربي ، موحد اجمالا في الاتجاهات التي يعكسها ، في نوع الغضب والرفض والاحتجاج الذي نلتزمه ، وفي القضايا العامة التي يتناولها ، هذه الوحدة في الادب المعاصر تتيح مجالا واسعا أمام الباحث لاختيار موضوع عام يندرج على هذا الادب · بالمقارنة نجد أن الادب المكتوب باللغة الانقليزية يفتقر الى هذا النوع من الوحدة· فالادب الاميريكي المعاصر يختلف في اهدافه واهتماماته ورؤياه واتجاهاته ، وحتى في قاموسه اللغوي عن الادب الانقليزي المعاصر ، بينما تتحد الرؤيا العامة في

أدبنا المعاصر ، الطليعى منه ، وهى رؤيا كثيرا ما تعكس الانسان فى حالة صراع مستمر اذ يحاول أ نيجد هويته فى العالم الحديث وهو يحارب على جبهتى الظلم الاجتماعى والقهر السياسى .

* * *

الموضوع الذى أقمت عليه هذه الدراسة هو موضوع « البطل » فى الادب العربى المعاصر . وهو موضوع يصلح بكتاب مطول بالنسبة الى تشعبه وتلونه . أنواع كثيرة من الابطال تتدرج تحت هذا الموضوع العام منها البطل العربى والبطل الثورى والبطل المأسوى والبطل المتمرد والبطل التاريخى النموذجى والبطل السلامنتى والبطل الضحية ونقيض البطل .. الخ .

بالنسبة لاتساع الموضوع خصصت لهذا البحث دراسة نوعين فقط وهما الشخصية البطولية _ الضحية كما يمثلها الادب الطليعى اليوم لأهميتها فى هذه الفترة المعاصرة . وأعترف بأننى لن أتمكن أن أفيها حقها من البحث فى زمن محدد . وقد حال تخصيصى لهذين النوعين دون البحث فى بعض التجارب الادبية المهمة التى عالجت أنواعا أخرى من الابطال ، كالبطل اللامنتمى أو الرافض ، والبطل النموذجى التاريخى .

نظرة عامة فى معالجة البطل فى الادب العربى المعاصر :

ان معالجة البطل فى هذا الادب لا تعكس فقط احتياجات القارىء بل رؤيا الكاتب الابداعى نفسه وموقفه الشخصى من العالم . وقد وجدت ، فى دراستى للادب المعاصر أن معالجة البطل فى الشعر عندنا تختلف قليلا عن معالجته فى القصة والرواية . فعلى سبيل المثال نجد أن الشعر المعاصر يهتم أكثر من القصة فى تصوير الشخصية البطولية لقد مضى زمن طويل منذ كتب جرجى زيدان رواياته التاريخية الكثيرة التى امتلأت بصور الشخصيات البطولية الفائقة المتمتعة بمزايا الرجولة الكاملة من شجاعة ونزاهة وشهامة واعمال مجيدة . أما اليوم فان المنحى الواقعى قد غلب على العمل القصصى والروائى والقاص عندنا اليوم أصبح يقدم نماذج أخرى للبطل .

ولعل احدى السمات العامة « للبطل » فى الادب الطليعى المعاصر هى انه ليس فى محل ارضاء احتياجات المجتمع الارستقراطى أو الطبقة الغنية

المرتاحة في العالم العربي · العوامل العقائدية والتاريخية التى توجه اختيار البطل هى تلك التى تؤكد كرامة الانسان ومساواته ومسؤولياته وحقه فى اختيار مصيره · تنبع هذه العوامل ، على الصعيد النظرى من مفهوم الحرية والعدالة والتحرر والتقدم ، وأحيانا من الاخلاقية العقائدية فى العالم العربى ، وتقف باستمرار ضد الاستبداد الداخلى والعدوان الخارجى والفساد والاستغلال واحيانا ضد الطبقة · وعلى الصعيد التطبيقى يبدو البطل فى عدد كبير من الاعمال الادبية فى حالة صراع مستمر يحاول ان يحيا القيم الجديدة وأن يهزم القوى الشريرة فى المجتمع التى تناهض تلك القيم وتحاول أن تدحر تقدم الانسان · ويبدو البطل احيانا انسانا مضطهدا عاجزا عن التغلب على ظروفه السيئة بسبب عدم وعيه وجهله لحقوقه لمعنى حياته · وقد يكون البطل الرئيسى فى العمل الادبى بطلا سلبيا أو ما نسميه بنقيض البطل ، وفى هذه الحال نراه ينكص عن القيم الجديدة او عن المثل العليا فى معناها الانسانى الشامل ·

ويختلف عالم البطل عندنا بالطبع من عمل أدبى الى آخر حسب الدور الذى يلعبه البطل · غير أن هذا العالم فى الادب الطليعى كثيرا ما يكون خاضعا لرياح التغيير والقلق وهو ملئ بتصور الافراد الساعين لخلق تركيب جديد للعالم الذى يعيشون فيه وبصور الافراد الذين يعاكسونهم ··· ان نموذج البناء والهدم مستمر · غير أن نموذج الهدم فى هذا الادب لا يجيئ سلبيا دائما فهو يتضمن فى بعض الاعمال الادبية ، تهديم العالم الفاسد الذى قاد العرب المعاصرين وما زال يقودهم الى النكبات ·

* * *

الشخصية البطولية :

كان مدح صفات الرجال البطولية من أهم مواضيع الشعر الجاهلى ــ فقد مجد هذا الشعر صفات الذين تمتعوا بمزايا الفتوة والنجدة والشهامة وفاقوا بها سواهم من الناس ، وبقيت البطولة والفروسية جزءا من التراث الشعرى مدرجة فى قواعد المديح والرثاء فى عمود الشعر لتصف بالاضافة الى سواها كفضائل الحكمة والمعرفة والعدالة نموذج الرجل العظيم » ·

واكتسى النموذج البطولى روحا ملحمية فى القصص الشعبى العربى الذى اشتمل على معالم البطولة فى الملحمة الاوروبية ، فى الوقت نفسه الذى راح فيه

الشعر العربى ينحدر عن المستوى البطولى الاصيل الى تفاهات شعر التزويق والتقليد فى عصور التجميد ، غير أن تيقظ العرب فى أواخر القرن التاسع عشر الى حقيقة الاحتلال الاجنبى لبلادهم ونمو الروح القومية مهدا لبروز الشخصية البطولية من جديد فى الادب • وقد تبلورت معالم هذه الشخصية واكتسبت صفات أكثر حداثة وتلاؤما مع العصر باشتداد الكفاح القومى ضد الاستعمار ، وظهرت بقوة شخصية البطل الحرر والبطل الفدائى ، وتحدث الشعراء عن الابطال بما يقارب الاجلال والخشوع ، كتب ابراهيم طوقان (ت 1941) عددا من أبدع قصائده عن البطل القومى المنقذ وعن الفدائى الشهيد ، كان بطله بلا اسم ولا وجه يمتلك صفات تكاد تكون خارقة فهو البطل الذى حملته جبهته طرفا من رسالته والذى أرعب بجرأته الموت نفسه • ومجد زميل طوقان عبد الرحيم محمود (ت 1948) فكرة الكفاح كفصل مستمر ما دام العدو قائما متحكما ، كما مجد الشهداء الذين يواجهون استشهادهم بالقبول والرضى ، ويفدون وطنهم بدمائهم ، مؤكدا بأن راية الوطن لا يمكن ان ترتفع الا على جماجم الشهداء •

ولعله تكرار لأمر معروف أن نتحدث عن تأثير النكبة فكلنا نعرف رد فعل العرب لها وكيف استجابوا بسلسلة من الثورات والانقلابات جعلت من المنطقة مسرحا للتحرير السياسى المستمر ، وقبل أن يستقر العرب على وضع حدثت النكسة وهزت أسس المجتمع العربى وعمقت فى العرب الشعور بالذنب والخجل • وفى الوقت نفسه غيرت اتجاه جزء كبير من الشعر ، ففى البدء دارت الامة على نفسها رعبا وكرها للذات ، وجاءت قصائد التأنيب والتقريع شافية لاحاسيس الخجل الذى احدثته النكسة — كان سهلا على أدونيس ان يقول « هل أتى نهر بلا مصب » ؟ وأن يصيح قبانى « انعى لكم يا اصدقائى اللغة القديمه » ، ومع أن سعدى يوسف ضمن قصيدته « تأملات عند اسوار عكا » رؤيا ايجابية للمستقبل الا انها كانت فى الوقت نفسه مفعمة بمعانى رفض الذات وكرهها •

غير أن بروز المقاومة الفلسطينية واشتدادها فى نهاية الستينات خفف من مشاعر كره الذات ومهد لرؤيا مليئة بالعزم والايمان ، وأكثر الشعراء من كتابة قصائد تمجيد العمل الفدائى وتحمل لهجة التحدى والتصميم وقد حملت هذه القصائد معانى بطولية تتحدى قوى الشر والعدوان ، فى هذه الفترة اصبح حب البطولة شوقا ملحا والفداء حالة نفسية ملموسة •

وكان وصول الشعر الفلسطيني في اسرائيل الى العالم العربي بعد 1967 من أهم المؤثرات على الشعراء العرب فقد امتلأ شعر الشعراء الفلسطينيين في اسرائيل بمعاني المقاومة والتحدي ، فقاد الموجة • وبرزت في شعر المقاومة صورة البطل الفدائي المكافح في سبيل الحرية• ان لم يزل البطل عند طوقان رجلا لا اسم له ولا وجه ، ولا هم له الا حمل رسالته الى النهاية • في هذا الشعر لا ترى ، عادة ، ملامح أخرى لحياة البطل الخاصة ، وعندما يسقط شهيد في الميدان فان شهادته نادرا ما تقرن بفجيعة أسرته فيه ، بل انه يعامل كأنه ملك للأمة ويجرد من كل صراع شخصي • من كل قبلية أو نقص ، فنراه يمضي ثابتا الى تحقيق فعل الكفاح لا يشغله شيء سوى قضيته • رجل لا تناقضات فيه ولا تردد ولا ماضي ولا علاقات انسانية ولا اهتمامات شخصية • لا شيء ، الا **البطل والقضية والتركيز الكامل على الفعل وحده لحظة معينة من الزمن •**

يصف محمود درويش هذا البطل جيدا في قصيدته الطويلة « هذه صورتها وهذا انتحار العاشق » • فالبطل هنا بلا لون ولا شكل ولا ماض ، محاصر بالرصاص والموت ، دمه بذرة وحنين ولكنه يمتد وتطول قامته حتى يصبح أعلى من المئذنة ويصير في لحظة واحدة هو الشجر والرصاص والعطايا •

الفداء فعل من أفعال الغضب ـ وهو محض العطاء ولكنه وجه من وجوه العنف أيضا• ولا شك أن عصرنا عصر غاضب• وقد صور الشعراء ابطالهم وقد تقبلوا العنف كأسلوب محتوم للحياة والوسيلة الوحيدة التي يتغلبون بها على العجز والانكسار ، كتب الشاعر الفلسطيني راشد حسين الذي توفي في نيويورك (سنة 1976) شعرا كثيرا عن العنف وصور عناء الابطال الذين يحاربون في وجه القمع والعدوان حتى طفلته العربية وليدة القدس قادرة على ادخال الرعب على قلوب الصهيونيين ـ فعيونهم وآلاتهم تفتشها باحثة في صدرها ورحمها وعقلها عن القنابل اذ أن كل من يولد في القدس من أطفال سيصبح يوما قنبلة تنفجر في وجه العدو المحتل •

ورغم انهماك هؤلاء الشعراء بمكان وزمان معينين الا ان العمل البطولي الذي يصورونه يكتسب ابعادا شمولية ، فهو ليس نتيجة الشجاعة الفردية قط بل صرخة الغضب الانسانية ضد العدوان والاندحار • وهي تنبع من

غريزة الانسان التى تدفعه الى الخروج للدفاع عن حضارته وثقافته عندما تكونان مهددتين · فمهما كان البطل رافضا للفوضى الداخلية والفساد فى مجتمعه فانه يخرج ليدافع عن سلامته وكرامته ، ان العمل البطولى ايجابى ونبيل دائما - وان كان فى الشعر المعاصر نموذج واحد يصور الحب الغيرى المثالى فان هذه الشخصية البطولية التى تنبرى باستمرار للموت متجاهلة جاذبية الحياة اليومية ومختارة العقل الذى يرفعها الى أعلى درجات البطولة ·

فى هذا المعنى يقف البطل فى شعرنا اليوم للدفاع عن بلاده وأمته وحضارته ، أى أن البطولة فى شعرنا المعاصر بطولة دفاعية · فحتى عندما يخرج البطل ليحارب لانه بفضل وعيه العقائدى ، يدرك طبيعة الشر الكامن فى العدوان الخارجى ، يظل فعله البطولى دفاعيا لانه يهدف الى دفع العدوان وايقافه وازالته لا الى نشر عقيدة معينة · وهذا فرق كبير بين البطولة اليوم كما يمثلها شعرنا وبين بطولة المسلمين الاوائل الذين خرجوا لينشروا الدين الجديد على العالم ·

البطل - الضحية :

لست أعنى بالبطل - الضحية من راح ضحية الظروف الانسانية العامة كالموت والمرض والزلازل والفيضانات - بل ان ما أعنيه هو الانسان او الجماعة من الناس الذين فرض عليهم العذاب أو الموت بفعل الآخرين · قد يعود هذا الى اعتداء مقصود على الصعيد الشخصى أو الجماعى أو الى طغيان التقاليد والمعتقدات والمؤسسات غير أن ظلم التقاليد وهو ظلم اجتماعى دائما ، لا يقع الا عن طريق الآخرين · فلو خرق الفرد قوانين المجتمع سرا ولم يكتشفه احد فانه عادة لا يصبح ضحية ·

تصوير البطل - الضحية يهيىء المجال ايضا لتصوير قواعد السلوك الاجتماعى والاعراف الاخلاقية ، ويتيح للمؤلف حرية أكبر فى تطوير شخصياته وتلوينها مما يتيحه النموذج البطولى · فالبطل البطولى الصافى القلب والروح الذى يعيش حياة مثلى ويموت موتا مثاليا لا يتعدى فى تصوير الشعر المعاصر له تعبيرا واحدا · انه دائما مألوف يستطيع القارىء أن يتكهن بأوصافه مثل الاطلاع على العمل الادبى ، أما الابطال الآخرون فيختلفون عنه · انه البطل الثورى مثلا ، قد يعانى ألوانا من الصراع وقد يرتكب أخطاء ، وقد يغير سلوكه ويتأمل فى مصيره · والبطل - الضحية قد يواجه

تغيرا فجائيا أو بطيئا فى مواقفه • فهو قد يثور وينهار وقد يتعذب ويموت بصمت أو قد يعانى عدداً كبيرا من ردود الفعل • ثم ان البطل البطولى يقف عادة الى جانب المجموعة الكبيرة وهى بدورها تسانده • بينما يكثر أن يكون البطل الثورى وحيدا معزولا يكافح ضد عقلية المجموعة الكبيرة • وقد يخرق البطل الضحية قوانين المجتمع مدفوعا الى ذلك بوعيه او باحتياجاته او اهوائه ، ثم يقع ضحية فعله • غير ان هذه الانواع الثلاثة من الابطال ليسوا متناقضين بالضرورة • فالبطل الثورى قد يقوم بعمل بطولى من الشجاعة والتصميم والصمود والاستعداد للموت يؤدى به الى معاناة أقسى عذاب ويصبح بذلك ضحية •

ان الادب العربى الطليعى المعاصر حافل بصور الضحايا ويحمل دائما معنى الاحتجاج والنقد الاجتماعى او السياسى • ويتنوع تصوير ضحايا السياسة فى هذا الادب ولكنه يعكس عالما محاصرا بالاعداء الخارجيين او حافلا بالقمع الداخلى وتحكم الانظمة المختلفة التى تدعى اخلاقية زائفة من ضحايا السياسة الاعداد الكبيرة من البشر الذين قتلوا او تيتموا او سجنوا او طردوا من وطنهم • وقد كانت محنة اللاجئين الفلسطينيين موضوعا لعدد من الاعمال الادبية قبل سنة 1967 كأقصوصة غسان كنفانى « رجال فى الشمس » (1962) صورت هذه الاقصوصة مأساة أربعة من الفلسطينيين اللاجئين الذين فرض عليهم بحكم غربتهم عن وطنهم أن يبحثوا عن رزقهم اليومى ضد جميع تناقضات الحياة العربية • فلكى يدخلوا الى الكويت وهى لهم عندئذ بلاد السمن والعسل اضطر ثلاثة منهم ان يختبئوا داخل خزان ماء يملكه فلسطينى رابع • كان هذا قد اكتشف أن تهريب الرجال يدر ربحا أوفر بكثير من نقل الماء من البصرة وكان هو نفسه ضحية العدوان سنة 1948 الذى فقد فيه رجولته • ان اقسى أنواع السخرية فى القصة هى ان هذا الرجل اضطر ان يصغى طويلا بلا احتجاج او تذمر الى شرطة الحدود وهم يمازحونه حول مغامراته الجنسية فى الليلة السابقة فى البصرة بينما كان الرجال الثلاثة المختبئون فى خزان الماء يختنقون تحت شمس الكويت الملتهبة • بعد ذلك اذ ألقى جثثهم خارجا نراه يصيح بهم : « لماذا لم تدقوا على باب الخزان ؟ » القصة مأساة كاملة • فما الذى منع أولئك الفلسطينيين أن يدقوا على باب الخزان فيعلنون عن وجودهم ويتخلصون من الموت ؟ هل كان هذا يعود الى خوف أصبح غريزيا فيهم من عيون السلطة القاسية التى حاصرتهم اينما ذهبوا منذ يوم هجرتهم الاول ؟ أم أنه يعود الى اعتيادهم

الصبر الطويل وقد ألفوه فى بلاد الآخرين ؟ كيف تسنى لهم الثلاثة اذا اتحدوا فى الخطر المحيق بهم أن يتفقوا ايضا على صمت قادهم الى الموت ؟ وكيف يتسنى للانسان أن يختنق دون أن يصرخ فى وجه الموت ؟

نوع آخر من الضحايا السياسيين هم ضحايا القمع والرقابة فى العالم العربى . ان مشكلة الحرية والارهاب موضوع رئيسى فى هذا الادب لانه تجربة رئيسية فى الحياة العربية يعالجه عدد من الاعمال الادبية . فى هذا الادب يقف البطل ـ الضحية وجها لوجه أمام سجانه أو المخبر عنه ـ وقد برزت شخصيتا السجان والمخبر كنموذجين مهمين لنقيضى البطل فى أدبنا المعاصر .

أصدر نجيب محفوظ رواية الكرنك سنة 1971 وفيها يصور اوضاعا مختلفة للضحية وقد حاصرتها آلة السلطة واستبدت بمصيرها . فحلمى حمادة تعذبه الشرطة حتى الموت وصديقاه يغريهما العذاب بقبول التسوية ويقودهما الى الفساد . ان حلمى حمادة مثل ممتاز للبطل الثورى الذى يسلك مسلكا بطوليا ويموت ضحية صموده . فبالرغم من السجن المتكرر والتعذيب يستمر فى موقفه الثورى وتحديه للسلطة ويرفض أن يبوح بأية معلومات . مما يقوده الى الموت تحت التعذيب . وتتركز بقية الرواية حول اللاخلاقية الكامنة فى السلطة الارهابية : حول قدرتها على افساد الضحايا الذين يقعون فى ايديها فالشخصيتان الاخريان زينب واسماعيل ، ينهاران تحت العذاب ليصبحا مخبرين ، وزينب نفسها تتحول الى بغى ايضا .

وقد دار عدد من الاعمال المسرحية حول مشكلة الحرية والقمع ـ ويتضمن عدد من المسرحيات محاكمات تقود الى ادانة البطل الضحية . كما فى مسرحية صلاح عبد الصبور « مأساة الحلاج » (1965) فهى تدور حول حياة الصوفى الشهير وموته فى مطلع القرن الحادى عشر الميلادى اذ أصر على عقيدته فى العدالة الاجتماعية فقاده اصراره الى الادانة والموت صلبا . وكتب الشاعر السورى ممدوح عدوان مسرحية نثرية بعنوان « محاكمة الرجل الذى لم يحارب » (1972) تدور حول مأساة رجل تآمرت على ادانته قوى الشرطة والاستخبارات والقضاء فى زمن عصيب منيت فيه الامة بالانكسار . فالضحية هنا يحاكم لانه لم يشترك فى حرب خسرها جيش بلاده قبل أن يتمكن هو من الاشتراك فيها . وقد اختار المؤلف الغزو المغولى للشرق الاوسط زمنا لمسرحيته غير انها تحمل دلالات معاصرة شديدة الوضوح . هذه الاعمال كلها تدور حول مشكلة الحرية وصراع الانسان البرىء فى وجه التعصب والقمع .

وكثيرا ما تقترن الاوضاع الاجتماعية المتردية التى تحيط بالضحية بالاوضاع السياسية ايضا ، فقصيدتا السياب « المومس العمياء » و « صغار القبور » تشيران الى أن العذاب الاجتماعى انما هو نتيجة الفساد السياسى ويمتلىء شعر السياب بصور البشر المحافظين الذين يقعون ضحايا الفقر والظلم ويعانون تجارب لا تحتمل لكى يحصلوا على خبزهم اليومى — فالمومسة العمياء التى تبيع جسدها لتشترى زيتا يضىء مصباحا لا تراه تقف جنبا لجنب مع المهاجرين الذين يغرقون وهم يسعون الى رزقهم • الى جانب البحار الميت وهو ملقى يشرب المياه المالحة على شواطىء الخليج الى جانب مئات الافراد الذين يصارعون الحياة ليسدوا اقل احتياجاتهم اليومية ، الى جانب القروى البرىء الذى تبتلعه شرايين المدينة الفاسدة • ان ضحايا المجتمع كثيرون فى الادب الطليعى المعاصر عندنا ضحايا الاخلاقية المزيفة ، والفقر ، والطبقية ، والاستغلال ، والبحث فى معالجتهم فى الادب يستحق كتابا كاملا • وتكاد تهدف جميع الاعمال القصصية الطليعية الى فضح الاوضاع الاجتماعية (وأحيانا السياسية أيضا) فى العالم العربى • ففى قصص زكريا تامر تلتحم العوامل السياسية والاجتماعية لتكون جوهر المشكلة • لقد استطاع تامر أن يصل بالقصة القصيرة فى سوريا الى درجة راقية بتصويره لمواقع الرعب والظلم فى الحياة العربية المعاصرة • وهو يلجأ أحيانا الى الرمز وأحيانا الى النموذج التاريخى ليصل الى هدفه فالضحايا فى مجموعة « الرعد » (1970) الذين يتوقون الى الحياة الطبيعية والحرية يجدون أنفسهم باستمرار محرومين من جميع الامكانات التى قد توصلهم الى مخرج من عذابهم ، فهم محاصرون ، محكوم عليهم بالعذاب والرعب • بالرغم من تغلب القهر فى قصص تامر على منازع البطولة فى الانسان فان هدف الكاتب انما هو تقويض الاوضاع الفاسدة بتصويرها وهى فى أوج تعنتها وتحكمها بالضحية والاستسلام فى هذه القصص ليس قبولا ولكنه رفض كامل •

واهتم نجيب محفوظ فى رواياته الاخيرة بتصوير عدد من الشخصيات السلبية الفاشلة • وكثيرا ما يجمع بين شخصيتى الضحية ونقيض البطل• يختار محفوظ شخصياته الرئيسية عادة من حياة المدينة (زهرة بطلة ميرامار استثناء لهذا) موظفو حكومة كرمز للبيروقراطية ، رجال الشرطة كرمز لارهاب السلطان ، بغايا وخدم كرمز للطبقات المستغلة ، لصوص وقتلة كرمز للفساد ، أو شخصيات ميسورة الحال من الطبقات الوسطى ان اغلب شخصيات محفوظ فى رواياته الجديدة يفتقرون الى المواقف البناءة التى

يتوقعها الانسان فى الاعمال الادبية المكتوبة فى زمن الثورات والتغير الاجتماعى والسياسى ، غير ان هذا يعود الى رؤيا الكاتب ورد فعله للحياة المعاصرة ، فانتقاؤه لهذه الشخصيات تعبير عن حكمه على المجتمع وحركته واصالة التغير الذى يصيبه او عدم اصالته • وتكثر فى روايات محفوظ صور نقيض البطل وقد سقط فى شباك من اخطائه هو أو فى قبضة المجتمع • ان اللص الذى يتحول الى قاتل فى رواية « اللص والكلاب » (1961) يدور عبثا فى بؤرتين من الحب والايمان اذ يحاول ان يهرب من عالم ملىء بالخيانة الشخصية : خيانة زوجته وخيانة اصدقائه • والرواية تبرهن على أن المجرم نفسه قد يكون ضحية • وفى النهاية يجد اللص نفسه وحيدا لا يستطيع أن يصل الى المرأة التى تمنحه الحب ولا الى الشيخ الذى يمنحه الرحمة ويقع فريسة كلاب الشرطة التى تمزقه •

يشعر الانسان اذ يقرأ محفوظ فى اعماله الاخيرة بانه قد قرأ الكثير لكافكا وايونيسكو وساموئيل بيكيت ، فروايته « ثرثرة النيل » (1966) تتحدث عن العبث واللاجدوى • انها تصور جماعة ممن رزقوا بعض الثقافة اذ يجتمعون كل ليلة فى دوامة على النيل فى القاهرة حيث يعد لهم خادم عجوز الحشيش والنساء • انهم كما يصورهم محفوظ ، لا يجدون بارقة أمل واحدة فى النظام الاجتماعى والسياسى القائم ويلجؤون الى الخدر والجنس لينسوا الواقع متحدثين بشىء من اللامبالاة عن الحياة المعاصرة فى مناحيها المختلفة • الملل موقف أساسى فى هذه الرواية ، والرواية كلها تضخيم للعنة الروحية والعجز - غير اننا نستخلص من الرواية ان العجز نتيجة النظام القائم •

ان موضوع الغربة الروحية من أهم مواضيع الادب الطليعى المعاصر عندنا لا سيما الشعر ، غير ان الابطال المغتربين ليسوا دائما ضحايا • اغلبهم لا سيما كما يصورهم الشعر ، اما رافضون او متمردون يحاولون ان يجدوا حلا لفوضى الحياة العربية المعاصرة • ويسعون نحو الاتحاد والنظام • اما فى روايات نجيب محفوظ الاخيرة • فان هؤلاء الابطال المغتربين ضحايا شديدو الهشاشة خالون من القوة الحقيقية واغلبهم كما يصورهم محفوظ دائمو البحث عن هدف لا يجدونه مطلقا ففى رواية « الطريق » (1965) نرى صابر البطل الرئيسى يبحث عبثا عن أب لم يره قط ، وينتهى بارتكاب جريمة قتل مضاعفة • وفى رواية « اللص والكلاب » يبحث سعيد مهران باستمرار عن ملجأ يجد فيه السلامة والأمان • وفى رواية « الشذاذ » (1965) يبحث

عمر عن حل لأسئلة كونية لا يجد لها جوابا ويبحث عيسى فى رواية « السمان والخريف » (1962) عن حل لمشكلته السياسية والحياتية دون أن يتوصل الى نتيجة ٠ دائما نجد نوعا من المسعى الفاشل ـ فحتى زهرة بطلة ميرامار ، القروية البريئة ، لا تعثر على بغيتها ابدا ، ونراها فى النهاية تترك الفندق حيث كانت تخدم وحيث عرفت الحب والخيبة ، لتبحث من جديد عن مستقبلها ٠ فبالرغم من ان الرواية تنتهى على وتر ايجابى الا أن ٠٠ المسعى فيها لم يتحقق بعد ٠

وتصور ثرثرة فوق النيل توقف كل مسعى ـ فحتى الصحيفة التى تجىء ساعية وراء المعلومات ينالها فساد الآخرين فى العوامة فتفقد اهتمامها بهدفها الاصلى ٠ لقد توقف الزمن كليا فى هذه الرواية ـ وهو لا يتحرك الا اثر حادث السيارة الذى ينتهى بموت رجل عابر برىء ـ ومع ذلك فان الفعل الذى ينتج عن هذا الحادث يظل فعلا سلبيا اذ ان أنيس زكى عندما يقرر ان يذهب الى الشرطة ليخبر عن الحادث لا يفعل ذلك الا انتقاما وتصميما على الهدم : هدم الذات والآخرين ٠

عندما يتحدث يوسف ادريس مباشرة عن البيئة المصرية وضحاياها يجىء وصفه أكثر حيوية من وصف محفوظفكأن الكاتب منهمك شخصيا فى الحدث ٠ فى أقصوصته البديعة « قاع المدينة » يرافق القارىء القاضى عبد الله فى رحلته المرهقة عبر احياء القاهرة الفقيرة التى تزداد فقرا وبؤسا باضطرار الى أن يصل معه الى قاع المدينة حيث تسكن خادمته الضحية ٠ ويكتشف القارىء الحساس بانه قد سار رحلته فى اعماق وعيه الاجتماعى الذى اغتنى معرفة واعية بابعاد البؤس الاجتماعى الذى يعيش فيه فقراء القاهرة والمدن العربية الاخرى ٠ ان قصة ادريس هذه ومعها رواية « الحرام » (1965) تتضمنان احتجاجا صارخا على الاوضاع الاجتماعية البائسة فى مصر وهى أوضاع تنظيم المجتمع العربى كله تقريبا، تدور رواية الحرام حول تصرف الافراد الذين لم ينفذ اليهم اى وعى اجتماعى حديث وقد وقعوا فى شبكة من الاحداث التى تتخذ بحكم انعدام وعيهم ، مجرى محتوما فهم يواجهونها بعقلية تقلب الوضع الاجتماعى الموروث،الجريمة التى ترتكبها عزيزة البطلة وهى قتل وليدها الغير الشرعى ، ليست جريمة شخصية بل جريمة اجتماعية اذ انه لا مجال لدرء الفضيحة وما يترتب عنها من قصاص الا بالقتل ٠ ان سخرية القدر فى هذه القصة تتركز فى ان عزيزة هى أكثر ابطال الرواية تمتعا بالفضيلة والاخلاق الكريمة ـ فهى ذات شخصية ايجابية

تواجه مسؤولياتها بقدرة ونبالة ٠ وقد كان حملها نتيجة للقائها العابر مع شاب قروى ساعدها على استخراج بعض حبات من البطاطا كان زوجها المقعد قد اشتهاها ٠ واصبح فعل المسؤولية فعلا لا مجديا ضمن الاطار الاجتماعى الذى تعيش فيه البطلة — فوقعت الضحية للفقر والطبقية والمحاظير الاجتماعية التى لا ترحم ٠

الضحايا النساء فى الرواية العربية المعاصرة لسن عادة واعيات للشر الكامن فى المحاظير المفروضة على المرأة فى المجتمع العربى التقليدى ، بل انهن يتقبلن هذه المحاظير كقانون طبيعى للحياة ٠ ويكثر ان يكون خطأ واحد تقع فيه المرأة سببا فى السقوط النهائى او الموت ٠ روايات نجيب محفوظ مليئة بالنساء الضحايا اللواتى يتحولن الى بقايا نتيجة لتجربة جنسية واحدة تقع نتيجة الهوى او الاغتصاب ، ونجد المرأة عادة فى وضع تقبل وايمان بالمحاظير الاجتماعية ، فعزيزة بطلة الحرام تناضل بما يشبه البطولة نتيجة لايمانها بقانون المحاظير الاجتماعية واحترامها له ٠

اما عندما نجد البطلة فى الرواية الطليعية المعاصرة واعية لظلم القانون الاجتماعى للمرأة فانها عادة تكون بطلة متمردة رافضة ، لا ضحية ، كما نجد فى أعمال ليلى بعلبكى ٠ غير ان الوعى قد يعود احيانا الى المأساة ٠ فبطلة الطيب صالح فى « موسم الهجرة الى الشمال » توصلت عن طريق زوجها بمصطفى سعيد الى الوعى بكرامتها الانسانية ولكن وعيها هذا قادهما فى النهاية الى الفجيعة ٠ الى قتل زوجها الجديد الذى فرضته عليها أسرتها والانتحار ٠ فيدور الفصل الاخير فى الرواية حول الوعى الاجتماعى الذى يواجه به الابطال مجتمعا سكونيا غارقا فى التقاليد يمثله الجو وعصبة الاصدقاء حوله يدور حول العقل الذى عرف معانى اخرى للحياة اذ يصطدم بالعقل المتشبث بالتقاليد والاعراف والمحاظير الموروثة ٠

كانت هذه دراسة موجزة لنوعين من الابطال فى الادب العربى الطليعى المعاصر ولعلهما حتى الآن أكثر الابطال ورودا فى الادب عندنا ٠ الا ان المستقبل القريب قد يرى تطويرا لنموذج البطل الثورى ونضجا أكبر فى تقييم الاوضاع العامة ومواجهتها غير ان النوعين السابقين سيحتفظان بأهميتهما ما دامت اوضاعنا الاجتماعية والساسية المعاصرة فى صراع حاد بين قوى الثورة الحديثة وقوى التقهقر الرجعى فى العالم العربى ٠

سلمى الخضراء الجيوسى

ماذا تعني مشكلة المضمون في الأدب العربي المعاصر؟

بقلم : حسين مروة
(لبنان)

— 1 —

من الادباء العرب من يتصدى لطرح هذه المشكلة **برفضها** من الاساس . ومنطلق هذا الرفض يتجه الى انكار مقولة « المضمون » في العمل الادبي الابداعي ، **بوجه** ما . يرجع هذا الانكار الى فهم خاطىء لجدلية العلاقة بين الشكل والمضمون . أي أن الوحدة الجدلية بينهما ، التى تعنى أن لا وجود لاحدهما دون الآخر ، وأن لا تصور لاحدهما دون تصور الآخر — هذه الوحدة تستدرج البعض الى رؤية البنية التعبيرية الادبية كنسيج من العلاقات اللغوية — الفنية الداخلية المتفردة في خلق القيم الجمالية للعمل الادبي ، بحيث يصح عند هؤلاء أن « الشكل » هو « المضمون » ، أو أن « المضمون » هو « الشكل » ذاته ولا شيء آخر غيره .

والواقع ان قضية العلاقة بين الشكل والمضمون ، هي من عقد الفن الكبرى ، بوجه عام . وهي لفرط تعقدها كثيرا ما تستدرج كلا من الناقد الادبي ومبدع العمل الادبي : اما الى خطر **الشكلية** ، واما الى خطر **الواقعية المبتذلة** ، ان لم يكن يمتلك القدرة على ترويض هذه العقدة . ولا تكفى الموهبة الفنية في امتلاك هذه القدرة ان لم ترفدها **المعرفة** بمعناها الشمولي ، وهي المعرفة التى لا بد ان تنتج — في ما تنتج — تمكين الذهن الخلاق من استيعاب جدلية العلاقة بين الشكل والمضمون بجوهرها المركب غير القابل للتفكيك والتجزؤ .

ان رفض طرح المشكلة كمشكلة مضمون ، على أساس رفض مقولة المضمون ذاتها ، لا ينفي وجود مشكلة قائمة بالفعل في أدبنا العربي المعاصر على

مستوى العلاقة الداخلية في هذا الادب بين بنيته التعبيرية وصورة العالم كما ترسمها ـ أو كما تنتجها ـ هذه البنية • ليست المسألة ، هنا ، أن نسمى هذه الصورة « مضمونا » أو « محتوى » أو « معنى » أو « مدلولا » أو أن لا نفرد لها اسما خاصا قد يشعر باضافة شيء الى البنية التعبيرية (دخيل عليها) وانما المسألة ، هنا ، أن العمل الادبى لا يمكن ان تتشكل بنيته التعبيرية ، أو أن تتشكل خصوصيته الفية ، دون أن تتشكل هذه البنية أو هذه الخصوصية كصورة ما عن العالم ، أى كعلاقة ما بين العمل الادبى والعالم ، أو بين « ذات » الاديب المبدع ومصدر عمله الابداعى الذى هو العالم ، أى الواقع القائم خارج « الذات » •

ان المشكلة فى أدبنا العربى المعاصر ، تتحدد ، على مستوى هذه العلاقة ، بكونها مشكلة **انفصام** بين صورة العالم كما هى فى رؤيا هذا الادب ، وبين العالم نفسه كما هو فى حركته التاريخية الموضوعية خارج وعى الاديب المبدع • نقول « هذا الادب » ، ونعنى الطابع العام الذى يحكم معظم نتاجه ، ولانعنى به حكما شاملا ومطلقا لا يستثنى تلك النتاجات الابداعية النادرة المرتوية بعافية العلاقة مع واقعها العربى •

ـ 2 ـ

ليس غائبا عنا ، اننا مواجهون ، هنا ، بالاعتراض التهويلى التقليدى الذى سيقول لنا : ماذا ؟••• أتريدون أن تكون الصورة **واحدة** ، اى ان يكون العالم فى واقعه **الفنى** كما هو فى واقعه **المادى** ؟••• اذن ، أين الفرق بين الواقعين، وأين القيم الفنية للادب ، كفن ؟•• ماذا يميز العمل الفنى اذن من الكتابة الاعلامية أو الاعلانية أو الصورة « الفوتوغرافية » ، أو الكتابة البحثية ؟••

ليس غائبا عنا هذا الاعتراض •• فهو دائما فى موقع المواجهة كلما هجمنا على المشكلة لنضع اليد على مكان الوجع وأصله وظاهراته كى نتلمس مكامن العافية لادبنا المتأزم ، المتوجع بأزمته ، والمكابر مع ذلك فى اخفاء أزمته •• ان الاعتراض هذا يتخذ من منطق **الحق** الذى للادب ، منطقا **للمغالطة** التى ترفضها طبيعة الادب نفسها •• انه يتخذ من **الخصوصية** المعترف بها للابداع الادبى **منزلقا** الى اعتبار هذه الخصوصية صورا تحتجب وراءه المشكلة الراهنة لادبنا فى زمنه الراهن •• أعنى مشكلة الانفصام تلك التى تتجاوز كونها مشكلة الادب العربى وحده الى كونها كذلك احدى مشكلات مجتمعنا العربى

في المرحلة الحاضرة لحركة تحرره الوطني، لان هذا الانفصام يفقد هذا المجتمع سلاحا كفاحيا له فاعليته العظيمة على مستوى الادب والفكر والايديولوجيا ٠

لكن الاعتراض قابع فى موقع المواجهة على كل حال ٠٠ فعلينا أن نكون منه فى موقع المواجهة أيضا ٠ فماذا نقول له ؟٠٠

نقول له : صحيح أن للعمل الادبى الابداعى ـ ولا سيما الشعر ـ خصوصيته المتميزة ، وفاعليته المتميزة ، وعلاقاته البنيوية الداخلية المتميزة ٠٠ وصحيح أيضا ـ ولا اعتراض ـ أن صورة العالم (الواقع) كما ينتجها وعى الاديب ـ الفنان هى غير حقيقة العالم فى حركته التاريخية الموضوعية القائمة خارج هذا الوعى ٠ ان الصورة الفنية تكون غير الحقيقة الواقعية بمقدار ما يكون للاديب الخالق من قدرات على أن يخلق العالم من جديد فى صورته الفنية ٠

نقول : صحيح كل ذلك ، ولسنا فى غياب عن كل ذلك ، ولا عن شىء منه ، وليس من طبائع الامور أن نغيب عنه أو يغيب عنا ما دمنا نقرأ العالم مرتين: مرة فى حركته التاريخية الموضوعية ومرة فى حركته الابداعية المستمرة فى عملية الخلق الفنى ، لكن المغايرة أو التمايز بين الصورتين ، أو بين الحركتين ، بالمعنى العام ، شىء آخر يختلف **جذريا** عما نحن فيه من مشكلة الانفصام بمعنى **انقطاع** العلاقة بين الصورتين او بين الحركتين ٠٠ طبعا ، لا نقصد انقطاع هذه العلاقة بصورة مطلقة ٠ فهذا مستحيل واقعيا ، لانها علاقة موضوعية لا يمكن قطعها بارادة ذاتية أو بعملية من عمليات الابداع الفنى ٠ ذلك بأن حقيقة العالم الواقعى تشكل المصدر والمنبع لصورة العالم الفنى ٠ اذن ، ماذا نقصد بالانقطاع الذى يساوى الانفصام ؟٠

ان جوهر المشكلة يكمن فى أن عالم الابداع الادبى العربى ، والشعرى منه خصوصا ، فى مرحلته الراهنة ، يدور ـ بالغالب ـ على محور الـ « أنا » الفردية بخصوصياتها الضيقة ، أى بتحويل علاقاتها الاجتماعية الى شرائح منفصلة بعضها عن بعض ، ومجتزأة من اطارها العام ، من سياقها التاريخى ، من حركيتها الجدلية الشمولية ٠٠ هذه الشرائح المجتزأة تتفتت فى ابداعات « الذات » الى علاقات تتصرف بها الـ « أنا » لا على أساس كونها علاقات اجتماعية تاريخية تشملها هى ـ أى الـ « أنا » بمعطياتها الايجابية والسلبية ، بل على أساس كونها « **خصوصيات** » فردية تعزلها عن عالم

« الآخـرين » أي تضع صورة « الخـاص » في اطار من الوجود المستقل عن الوجودات الخاصة الاخرى ، دون أن ترى « **العـام** » الـذى ينتظمهـا بعـلاقة « القاسم المشترك » ، رغم ان هذا « القاسم المشترك » هو البؤرة التى تلتقى فيها « جملة العلاقات الاجتماعية » لتتوزع على الوجودات البشـرية الخـاصة (الافراد) متخذة فى كل منها طابع خصوصيته وإفرادته النسبية ·

من هنا نلحظ فى الابداعات الشعرية ، فى مرحلة ما بعد حرب الايام الستة 1967 ، حتى حرب السنتين فى لبنان أخيرا ، انكفاء فى عالم « الـذات » ، ونلحظ فى هذه الابداعات ان العلاقات الآتية اليها من أزمة الواقع العـربى ، خلال هذه المرحلة ، كأنها طارئة عليها من خارج زمنها ، من خارج علاقاتهـا الداخلية ، وكأنما العالم « الذاتى » هو عالمها الاوحد · لذا غالبا ما تواجهنا فى بعض هذا الشعر نبرة « **استعـلائية** » كنبرة المهاجر من زمن « الآخرين » الى زمن صوفى تتوحد فيه الـ « أنا » بالمطلق ــ المستحيل ··

ــ 3 ــ

نبادر هنا الى تبديد وهم محتمل · فقد يبدو أننا نقصـد الى الـربط بين ظاهرة الانفصام هذه وبين الحركة التجديدية فى الادب العربى المعاصر · ان هذا الربط لا أساس له فى تحليلنا للظاهرة ، وهو بعيد عن رؤيتنا النقدية · فانه من الخطأ ارجاع ظاهرة الانفصام فى شعر اللحظة الـراهنة الى الحـركة التجديدية بحد ذاتها ، دون النظر الى العـوامل الآتيـة من ظـروف اللحظـة الراهنة نفسها · ان الحركة التجديدية ، كحركـة تغييـر جـذرى فى نظـام القصيدة العربية ، أو فى بناء القصة أو الرواية الى حـد ، ليس من طبيعتهـا بهذا المعنى ولا من تاريخيتها ، ان تخترق علاقة الادب بواقعه العربى لتفصم هذه العلاقة ، بل العكس هو الحقيقى فى طبيعة هذه الحركـة وتاريخيتهـا · نقول ذلك وفى ذهننا الملاحظات الآتية :

أولا ــ ان تعبير « **الحركة التجديدية** » فى معرض الكـلام على أى شأن من شؤون الادب العربى المعاصر ، أصبح الآن تعبيرا لا يعنى شيئا ، بل تعبيـرا **مجانيا** لم تبق له حاجة · ذلك بأنه أصبح تعبيرا لا معـادل له فى حركة أدب المرحلة المعاشة الآن · أعنى إن « خارطة » ادبنا لهذه المرحلة مغطاة ، على نحو شبه كامل ، بالحركة التجديدية سوى « جيوب » متباعدة وضئيلـة ومنعـزلة بقيت على الخارطة كشاهد بأن أنظمة الادب العربى الكلاسيكية فقدت مبررات

وجودها فى عصر تجاوز عصرها • وحاصل ذلك أنك حين تقول الآن : « الحركة التجديدية » ، يكون هذا مرادفا لقولك : « حركة الادب العربى الحاضر » والا فليس لهذا القول من دلالة فى الواقع اذا عنيت به حركة تجديدية مقابل حركة أخرى تقليدية ، لانه لا وجود حقيقيا لهذه الحركة « الاخرى » فى اللحظة الراهنة ••

ثانيا ـ ان تاريخية « الحركة التجديدية » هى بذاتها ترفض الربط بين هذه الحركة وبين ظاهرة الانفصام المتحكمة الآن فى بنية القصيدة العربية غالبا • أعنى أن للحركة تاريخا وأن لتاريخها مراحل كانت ولم تكن ظاهرة الانفصام سمة من سماتها المميزة • فهى ـ أى حركة التجديد ـ حتى فى مرحلة كينونتها فى الاربعينات كانت تبنى علاقتها مع الواقع العربى على أساس من المواجهة التفاعلية الصراعية ذات البعد الرومانسى دون أن تكون رومانسية ، وما كانت تبنى علاقتها هذه على أساس من **الاستعلائية** كما هى فى مرحلتها الحاضرة ، اى استعلائيتها حتى على المواجهة مع الواقع ، وان بنحو المواجهة الصراعية• وفى مرحلة الخمسينات دخلت في علاقة جديدة مع المرحلة الجديدة للواقع العربى ، هى علاقة **الانحياز** الى هذا الجانب او ذاك من جبهة الصراع حين تغرت موازين القوى لصالح قوى التحرر والتقدم آنذاك• كان انحيازها هذا يتأسس على قاعدة **رؤيوية** يحددها الموقع والموقف من طرفى جبهة الصراع • أى أن اتجاه الرؤية الشعرية كان يلتحم باتجاه الانتماء الايديولوجى ، فتتأصل العلاقة الجدلية بين فنية الادب وواقعيته ، عموديا ، نحو جذرية العمل الابداعى •

لم يتغير المنحى العام لحركة التجديد الشعرية ما بين المرحلتين السابقتين من حيث العلاقة التفاعلية مع الواقع العربى تغيرا جوهريا ، سوى أن مرحلة الخمسينات وضعت هذه العلاقة فى دائرة **الوعى** ، أى وعى الترابط الجذرى بين خصوصية « الذات » وعموميتها ، أى بين بعدها الفردى وبعدها الاجتماعى • وفى دائرة الوعى هذه تحددت وجهة الحركة التجديدية ، عبر شعر الرواد أنفسهم ، نحو خط **الانحياز** •

ثالثا ـ حين نقول : تاريخية الحركة التجديدية فى الادب العربى لعاصر ، نقول ضمن ذلك تاريخية الحركة التى تشكل العصب المركزى لكل المتحركات فى المحيط الوطنى والقومى للاقطار العربية • أعنى ان حركة التجديد الادبية حين ظهرت فى الاربعينات لم ترتجل نفسها ارتجالا فى رؤوس روادها منفلتة

من قانونية السببية التاريخية ، اى منقطعة عن نهر الزمن العربى بتياراته الذاهبة فى مجرى الصراع مع موجة التحرر الوطنى ـ الاجتماعى وهى تتصاعد من الاعماق الجماهيرية بزخم كاسح حينا ، وبانكسار وانكفاء الى الاعماق ذاتها حينا ، وبتنافض دائما مع القيم والعناصر البالية العفنة : الطاغية ، أو المترسبة ، أو المتسللة الى ثنايا الموجة التحررية بالذات ٠

ان « الارتجال » لفظة اسقطت على اللغة فى زحمة الاسقاطات الآتية الى الوعى البدائى بأشكال من الوهم أو من الزيف الذى ظل عصورا هو السمة الدامغة لتجليات الوعى البشرى فى حقل المعرفة أو فى حقل العلاقات الاجتماعية ، وان بتفاوت نسبى بين هذا الحقل وذاك ، أو بين هذا العصر وذاك ٠ لكن ، قد مضى الزمن الذى كان فيه « الارتجال » يعنى ظهور الجديد فى حركة الاشياء والمجتمعات كظهور النباتات الفطرية والطفيلية على غير جذور دون اختمار فى الارض ٠ مع الكثير من عناصر الارض ٠ فليس شىء فى تاريخ الطبيعة أو المجتمع أو الفكر ينبت « ارتجالا » هكذا الا وهو يحمل شهادة موته فى شهادة ميلاده ٠

لهذا نقول ان حركة التجديد فى أدبنا العربى المعاصر ما كان لها ان تثبت تاريخيتها الخاصة أو أن تحقق صيرورتها النوعية ، لولا اصالة العلاقة العضوية بين تاريخيتها تلك وتاريخية المسار التحررى العربى بحركته العمقية والافقية معا ٠ ففى هذا المسار ذاته ، وهو يتخذ منحاه الاكثر استضاءة بوعى الحرية بعد الحرب العالمية الثانية ، ظهرت حركة التجديد الشعرية، كشكل متطور من أشكال هذا الوعى على الصعيد الفكرى والادبى٠٠ غير أن وعى الحرية هذا ، فى شكله الشعرى ، وجه استقلاليته الفنية ، وهى المقدمة الكبرى لمنطق وجوده ، وجهة الرحيل الى الداخل ، أى الى همومه التكوينية ، خلال الاربعينات ، كى يبنى بناءه الجديد بأدواته ومفاهيمه الجديدة (لغته ، رموزه ، هندسته الهيكلية ، نظامه الجمالى الداخلى ، رؤياه النوعية للعالم ٠٠٠) ، وكى يحل عقد التناقضات المتشابكة والحيوية فى مجمل علاقاته : بين الحداثة والاصالة ، بين الايقاعات الخارجية السطحية الكلاسيكية والايقاعات الداخلية العميقة الكيانية ، بين المفردة اللغوية ذات البعد المعجمى الواحد ، والمفردة الشعرية ذات الابعاد الايحائية الذاهبة الى أقاليم التفتح الرؤيوى الخلاق ٠٠ وكان عليه ، قبل كل هذا وبعده ، أن يحل عقدة التناقض بين سكونية الجذور الموروثة الباقية وحركية النزوع المعاصر الى قراءة الرعد

والريح والمطر فى شرايين الكائن الجديد ، العالم الجديد ، الـزمن التـاريخى الجديـد ٠٠

هل استطاع رواد الحركة التجديدية للشعر العربى أن يحلوا هـذه العقـد التناقضية فى مرحلتها الريادية ، أى مرحلة الاربعينات ؟٠٠

ليس من مهمة بحثنا هنا أن يجيب عن السؤال بالدقة والتفضيل المطلوبين فعلا فى هذه المرحلة بالخصوص ٠ لكن ، لا بد من القول الآن ، بايجاز ، انه من المجازفة ، بل من التبسيط الساذج لقضية الشعر ذاتها أن يطـرح السـؤال بهذه الصيغة الاطلاقية ٠ فهل استطاع الجيل الآخر ، أو الاجيال الاخرى ، بعد جيل الرواد ، أن يحل هذه العقد نفسها أو ما ينشأ عنها أو ما ولد من عقـد جديدة كان لا بد من ولادتها فى هذه الحركة النامية والمتصاعدة حتى السيطرة المطلقة على زمننا الشعرى الحاضر ؟٠ بل ، من الصحيح السـؤال : هـل من طبائع الامور أن يستطاع ذلك ؟٠

ليست المسألة أن تحل عقد التناقض هـذه وتلك فى جيـل واحـد ، أو فى أجيال عدة ، وانما المسألة أن الشعر العربى الجديد قد استطاع ان يبنى لنفسه تاريخا بسط ظلاله المهيبة على القول الادبى كلـه فى تاريـخ الفكـر العـربى المعاصر ، مستجيبا لضرورات الحضور الحى المرهف والمتوتر والمقتحـم ، فى حركة عصره ، أى فى تاريخية العالم الجديد الاكثر استضاءة بوعى الحرية ٠٠ ثم ان المسألة أيضا أن هذا الشعر العربى الجديد كان قد تجاوز مرحلة الريادة الاولى ، رغم قصر مداها الزمنى ، حين دخل مرحلـة الخمسينـات ، فتـوجه باستقلاليته الفنية حينذاك وجهة التعامل ، فى نطاق هذه الاستقلالية ، بين هموم البناء التكوينى لادواته ومفاهيمه الثورية ، وبين هموم القفزة النوعية ذات التوجه الثورى لحركة التحرر الوطنى العربية منذ منتصف الخمسينات٠٠ ثم إن المسألة ، بعد هذا وذاك ، فى أمر الشعر العربى الحاضر ، أنه واصل بناء تاريخيته الفنية بدأت دينامى يتفاعل جدليا مع قانونية التطـور بشموليتهـا الكونية وخصوصياتها العينية معا ٠٠ أما المسألة التى تنتجها هذه المقدمـات كلها ، ضمن الملاحظات الثلاث السابقة ، فهى القصد الاهم هنـا الآن : أعنى توكيد القول بأن الظاهرة المتسـربة الى حركـة هـذا الشعـر ، فى مـرحلته الحاضرة ، أى ظاهرة الانفصام ، ليست هى من اللوازم الكيانية الثابتة لهـذه الحركة ، بل ان اللمحة المكثفة من تاريخية هذه الحركة ، كما استطعت وضعها فى هذا الاطار الاستطرادى ، تقول لنا العكس ٠ انها تقـول : لا ، فالظـاهرة

طارئة وعارضة . لكنهـا ـ كـذلك ـ ليست منفلتـة من قانـونية السببيـة التاريخية ، أى ليست علامة انقطاع عن نهر الزمن العربى بمجـراه الصراعى الحـاضر .

ـ 4 ـ

يصل بنا سياق البحث هنا الى السؤال : هل ظاهرة الانفصام ، على نحو ما حددنا معالمها فى بداءات هذه المعالجة ، هى نفسها ما يسمى **بمشكلة المضمون؟**

يبدو لنا ، من منطق السياق الذى نسير معه حتى الآن ، اننـا نبتعـد عن بؤرة المشكلة اذا نحن ذهبنا فى تفسير الظاهرة الى قضية المضمون بحدودها التقليدية المألوفة . فما دامت العلاقة بين الشكل والمضمـون ، فى العمليـة الابداعية ، علاقة وحدة عضوية وجدلية ، فليس صحيحا ، بل ليس ممكنا ، أن تفسر الظاهرة أو تلك من ظاهرات العملية الابداعية بأنها محكومة بعلاقة مع أحد طرفى هذه الوحدة العضوية الجدلية دون الطـرف الآخـر . ان هـذه العلاقة « الفردانية » لا وجود لها ، لانه لا يمكن وجودها . فكل ظاهـرة اذن محكومة بعلاقتها مع بنية العمل الفنى بكامل عناصرها التكوينية .. هكـذا شأن ظاهرة الانفصام فى شعرنا العربى الآن : ليست هى مشكلة المضمون ، وانما هى مشكلة البنية الشعرية بوحدتها الكـاملة . لكـن ، ليست البنيـة الشعرية هى بذاتها وبطبيعة كيانيتها الفنية مصدر المشكلة . فالمصـدر هـو صانع هذه البنية هو المبدع نفسه ، هو الشاعر العربى ـ النوع ، أى النوعية الغالبة لمنتجى القول الشعرى فى لحظتنا الراهنة .

من علامات الظاهرة ، ظاهرة الانفصام ، كما يتمثلهـا القـارىء العـربى ، كثافة الجدار الحاجز بينه ـ أى القارىء ـ وبين هذا الشعر ، أى هذه البنيـة الشعرية التى يقرأ .. من أين هذا الجدار ، من أين هذه الكثافة ؟. هل هى كثافة **المضمون** ، عمقه ، تعقده ، تعالى مستواه الفكرى ، تخطيـه المستويـات الفكرية للقارئين حتى المثقفين منهم ؟.. هل هى كثافة **الشكـل** ، جدته التى لم تبق جديدة ، هيكليته اللغوية ـ الفنية ، نظامه الجمالى ـ الجوانى ، رموزه المحجبة الرمادية ؟..

فى من ينتجون هذا الشعر طليعة مشهود لها بكونها فى الطليعة ، بالأقل ، وهى تنتجه على نظام الحداثة ذاته ، بل هى تزيد هذا النظام تأصيلا وترسيخا

وتعميقا ، وقل : تعقيدا أيضا • لكن شعر هذه الطليعة ــ وهي قليلة عددا ، قليلة جدا يندفع الىوعى القارىء العربى دون حاجز،أو ــ بالاقل ــ دون كثافة فى الحاجز ، مع ان اللغة الشعرية نفسها ، الهيكلية الفنية بمواصفاتها العامة نفسها ، النظام الجمالى ــ الجوانى نفسه ، الرموز الشائعة نفسها ، اضافة الى عمق المضمون وتعقده وشموخ مستواه الفكرى الخ ••• ذلك يعنى ان كثافة الحاجز ليست من هنا ، أى ليست آتية من طبيعة المضمون ولا طبيعة الشكل ولا طبيعة الوحدة العضوية الجدلية بين الشكل والمضمون ، أى ليست فى طبيعة البنية الشعرية ككل متكامل •

اعتاد الكثير من نقاد هذا الشعر ومعظم قرائه تسمية المشكلة هذه بـ « مشكلة **الايصال أو الوصول** » • لكن التسمية الشائعة تلك لا تحدد المشكلة ولا تدل على جوهرها ولا على مصدرها ، وانما تدل على ما تنتجه المشكلة ليس غير • فلا بد من السؤال اذن : لماذا يمتنع على القارى **الوصول** الى هذا الشعر ، أو لماذا يمتنع على الشاعر **ايصال** هذا الشعر الى القارىء ؟•

هذا السؤال قائم فى الاذهان ، وهو يتردد كثيرا لدى الناقد والقارىء كليهما ، فهو يعنى اذن أن حقيقة المشكلة كامنة وراء هذه الـ « لماذا » فقط ، أى ليس تشخيصا للمشكلة أن نكتفى بالحديث عن امتناع هذا الشعر على الوصول أو الايصال ، دون أن نبحث وراء « اللماذا » هذه عن سبب الامتناع•

تكلمنا كثيرا ، فى هذه المعالجة ، عن ظاهرة « الانفصام » فهذا وجه واحد من تشخيص المشكلة ، أو هو الخطوة الاولى نحو تشخيصها • لانه يبقى السؤال : **لماذا الانفصام** ؟• أى لماذا تنفصم العلاقة بين صورة العالم كما تتحركفىابداع الشاعر العربى هذه الحقبة الراهنة ، وبين واقع العالم كما يتحرك حركته التاريخية الموضوعية فى خارج وعى الشاعر العربى ؟

ودفعا لاعتراض شعرائنا الذين يعنيهم الحديث عن ظاهرة الانفصام ، بادرنا الى القول انه ليس المطلوب أن تكون العلاقة بين الفن والواقع علاقة تطابق تام ، لان مثل هذا التطابق ينفى جوهر الشعر ، ينفى خصوصيته الفنية ، ينفى كل تميزاته التى نريدها، نحبها، نحتاج اليها حاجتنا الى خبزنا المادى ، فالشعر ــ وكل الفن ــ خبزنا الروحى ، وكلاهما حاجة تأسيسية ليكون الانسان انسانا تاريخيا مبدعا قيمه التاريخية •• ليس المطلوب **التطابق** التام بين صورة العالم فى الشعر وواقع هذا العالم ، وأيضا ليس المطلوب **التناقض**

ولا نفى التناقض بينهما ، فقد يكون التناقض ضرورة للفن ، ضرورة ثورية ، حين تكون صورة الواقع نفسه تستدعى أن يرفضها الفن دفاعا عن شرف الانسان وحريته وعن حقه المطلق فى أن يصان شرفه وتصان حريته من القهر والانسحاق والاسترقاق ·· كما قد يكون التناقض بالعكس حين يكون تناقضا ضد شرف الانسان وحريته ، ضد حقه المطلق فى أن يصان شرفه وتصان حريته من القهر والانسحاق والاسترقاق ·

ـ ما المطلوب اذن ؟·

استأذن ـ أولا ـ شعراءنا باستخدام كلمة « المطلوب » · فلست هنا بصدد « الطلب » أو **الفرض** ، بل بصدد **الافتراض** النظرى ، وهذا حقى كناقد وكمواطن عربى يفكر بضرورة صحة العلاقة بين **وعى الحرية** فى الفن **ووعى الحرية فى الواقع** القومى ـ الاجتماعى العربى · المفترض ـ اذن ـ فى هذه العلاقة ألا تكون علاقة انقطاع بين « أنا » الحقيقية الواقعية ، أى التاريخية ، أى المتكونة تاريخيا من « جملة العلاقات الاجتماعية » ·· المفترض ـ وذلك افتراض واقعى ـ أن تكون العلاقة بين وعى الحرية فى الابداع الشعرى ووعى الحرية فى قوى المجتمع الثورية ، علاقة تواصل جدلى ، فعل وانفعال متبادلين· ففى علاقة التواصل هذه يتهيأ للشاعر اكتشاف مكمن العلاقة الاخرى، أى علاقة الـ « أنا » الفردية بالـ « أنا » الاجتماعية · بذلك يكتشف الشاعر أيضا أن وعيه الحرية ليس وعيا ، بل وهما ، ما لم يكن رؤية للحرية انها المستحيل حين يتصورها مطلبا منفصلا مستقلا عن مطلب التحرر الوطنى أو الاجتماعى فى وطنه أو فى مجتمعه الأوسع ·

ـ 5 ـ

ان الانفصام الذى يبدو كظاهرة طاغية فى شعرنا العربى للحظة الراهنة ، يكمن ـ أساسا ـ فى نقطتين : **أولاهما** : أن وعى الحرية فى الابداع الشعرى لم يكتشف ـ بعد ـ خيط التواصل الجدلى بينه وبين وعى الحرية الوطنية والاجتماعية فى قوى مجتمعه الثورية · لذلك لم يتهيأ له ـ بعد ـ اكتشاف كون حريته الابداعية مطلبا مستحيلا ما دامت معلقة بوهم الانفصال بينها وبين حرية مجتمعه الحقيقية ، أى التحرر الوطنى ـ الاجتماعى ·· والنقطة **الثانية** ـ وهى نقطة الحسم فى بروز ظاهرة الانفصام ـ أن وعى الحرية فى الابداع الشعرى حتى لدى الشاعر الذى تجاوز النقطة الاولى بايجابية وبرؤية

صحيحة ، لا يزال يعتمد هذه الرؤية **بعفوية** هى بالتحديد شكل من **الحدس** الشعرى ٠٠ ولا ننكر هنا أن من خصوصية الابداع الشعرى كون العضوية أو الحدس عنصرا مكونا من عناصره الفنية ، أو سرا من أسراره الجمالية ، لا كشعر فحسب ، بل كفن بوجه عام ٠ لا ننكر هذا ، لكن المسألة ليست أن تكون هذه العفوية أو لا تكون ، وانما المسألة أن تكون وحدها المتحكمة فى فنيته وجماليته أو لا تكون كذلك ٠ والفرق عظيم بين شعر تتحكم فيه العفوية أو الحدس الشعرى باطلاق ، وشعر تتمرس فيه عفوية الذهن الخلاق بالتعامل الاليف والحميم مع **المعرفة** ، مع الرؤية المترعة والمشعة ببهاء الكنوز المعرفية ، أى كنوز المعارف العلمية الكاشفة ذو المعارف الوهمية والغيبية ودون المعارف التضليلية خصوصا ٠ فهذه الاخيرة هى الاكثر عداء للحرية الحقيقية ، وحرية الابداع الفنى والفكرى بالاخص ٠٠ ان **الفرق العظيم** بين شعر العفوية والحدس المجرد وبين شعر الذهن المترع بالمعرفة العلمية ، هو الفرقق بين الوعى المقارب لسطوح الاشياء والظاهرات وبين **الوعى النافذ** الى أعماقها سبرا واكتشافا واستضاءة واضاءة معا ٠

ان أعراض الانفصام ، بحدوده المرئية فى شعرنا العربى الآن ، وفدت اليه فى فترة الحرج الكبرى من فترات الزمن العربى الحرج ، أى زمن الهزائم والانتكاسات والتراجعات والانحرافات ٠٠ ذلك هو المنبع الاساس لوافدة الانفصام ٠

لكن،هل كان شعرنا العربى مفتقرا الى المناعة لصد هذه الوافدة بهذا القدر من الافتقار حتى توغلت فى جسده هكذا بيسر ، وتقبلها هو باشتهاء ؟

بصراحة : نعم ٠٠ أما « سر هذا الافتقار » فلا كاشف له سوى العودة الى احدى النقطتين السابقتين أو كلتيهما: فاما هو عجز الشاعر، في فترة الحرج نفسها ، عن رؤية خيط التواصل الجدلى بين وعى الحرية فى الابداع الشعرى ووعى الحرية فى قوى الثورة العربية التحررية ٠ فهذه هى النقطة الاولى ٠٠ وأما هو اعتماد الرؤية العفوية والحدس الشعرى المجرد ، من غير تمرس بالمعرفة العلمية لتكتسب عين الشاعر قدرة النفاذ الى مكمن الحرية الجوهرية لمسيرة التاريخ ٠ وهذه هى النقطة الثانية ٠٠ من هذه النقطة أو تلك ، أو من كلتيهما مجتمعتين، افتقد شعر الفترة العربية الحرجة الراهنة مناعته ضد هذه الوافدة (الانفصام) لحظة اهتزاز المجتمع العربى أول مرة بضغط الهزيمة عام 1967 ، ولحظة اهتزازه ، ثانية ، بضغط « الاسرار » المتكشفة عن حرب

أكتوبر 1973 ، ولحظة اهتزازه المكبوت ، ثالثة ، بضغط الانفجار المباغت فى الساحة اللبنانية 1975 ..

لم يستطع شعرنا العربى ، فى لحظات الاهتزاز المتلاحقة هذه ، أن يتماسك ليمنع الاهتزاز أن يسرى الى مراياه ، فتمتنع عليه الرؤية الا تموجا فوق الاحداث ، والا اختلاطا فى الرؤى المفتتة ، والا انحسارا عن العلاقة الجذر ، الى العلاقة الانفصام ..

* * *

هل المشكلة اذن « مشكلة المضمون فى الادب العربى المعاصر » ، أم هى قضية هذه العلاقة ؟..

الأدب العربي والمستقبل

بقلم : نور الدين بن بلقاسم
(تونس)

ان موضوع الادب العربى والمستقبل يقودنا الى البحث فى دور هذا الادب ومدى مساهمته فى تحرير المجتمع العربى وتقدمه الاجتماعى والاقتصادى... ولكن هذا يقتضى منا البحث فى الموضوع سنين عديدة .. وحسبى فى هذا الموضوع أن أدلى برأيى فى خصوص الادب الواجب ايجاده فى المرحلة القادمة.

ذلك أن طبيعة موضوعنا هذا لا تقتصر على الادب كأدب انما هى تؤدى بنا الى أن ننظر الى الادب على أنه جسر نعبر بواسطته الى عالم الآخرين ، وذلك لنكشف مدى الصراعات التى يمكن أن يصورها أدبنا ، ومدى الابعاد القومية الممكنة الوجود فى أدب مستقبلى نأمل به ومن خلاله بناء مجتمع اشتراكى عادل .

ولا شك أن الادب العربى القديم ـ ولنطلق عليه اصطلاحا « مرحلة شق الطريق للفكر العربى » ـ الادب العربى فى هذه المرحلة أدب مارس دوره كاملا فى كافة أطواره .

فلقد صور لنا الجاحظ عصره بدقة متناهية وابرز لنا مجتمعه بكل طبقاته واهتماماته فى البخلاء والبيان والتبيين والحيوان ورسالة القيان وغيرها من الكتب ، ووصف لنا بديع الزمان الهمذانى فى مقاماته الطبقات التحتية المسحوقة اقتصاديا ، مما دفعها الى التحيل حتى تستطيع العيش ...

أورد لنا أبو الفرج الاصفهانى فى الاغانى اخبار العرب وأساليب حياتهم وتقاليدهم وصور لنا التوحيدى في الامتاع والمؤانسة الطبقات الفوقية طبقات الحكام وارستقراطية القصور .

ودافع المتنبى عن العروبة والاسلام فى وقت تعددت فيه هجمات الروم على العرب وانقسمت فيه الخلافة ·

انتقد ابن المقفع السياسة وابدى رأيه فيها عن طريق الحوار بين كليلة ودمنة ·

وفعل مثل هؤلاء كثيرون بيضوا تاريخ العرب بما تركوه من جليل التراث·

وفى العصر الحديث كان أدبنا المعاصر لا يقل أهمية عن أدب السابقين · ولنسم مرحلة الادب المعاصر « بمرحلة احياء التراث » اصطلاحا كذلك · لان احياء تراثنا استأثر بالجهود الكبرى للمفكرين العرب ·

فأحمد أمين ألقى أضواء على مراحل هامة من ثورة العرب المسلمين وعن ظروف الصراع الناشئة من هذا الدين الجديد وذلك فى كتبه « فجر الاسلام » وضحاه ·· وظهره وعمد طه حسين الى الوقوف موقف الناقد من التراث وخاصة الشعر العربى القديم ·

وعمد العقاد الى الكتابة عن الاسلام وعباقرته ، كعبقرية محمد ، وعبقرية عمر ، وعبقرية خالد ·

وشرح الادباء من أوائل هذا القرن ما يجب شرحه من الادب التراثى ، واختصر بعضهم ما يجب اختصاره إنه ليتناسب مع سرعة القرن العشرين مثال ذلك ما فعله البستانى فى سلسلته الروائع ·

وحاول المهجريون شق طريق جديدة فى الفكر العربى المعاصر ، فنجحوا الى درجة كبيرة من حيث الاساليب والصور الادبية · ولكن هذا الادب كاد يقتصر على التغنى بالذات وعلاقتها بالاشياء واستقطابها للوجود فالقدامى من الادباء قاموا بدور الريادة وشق الطريق للفكر العربى لا فى الشعر والنشر فحسب وانما فى الفلسفة والعلوم على اختلافها ، وقد كادت هذه العلوم تزداد وتنتشر بانتشار الدين الجديد وتوسع الامبراطورية العربية ·

فهذه المرحلة من الادب والمعرفة هى مرحلة بناء اقتضتها ظروف انشاء أمة جديدة خرجت للعالم بدين جديد يوحد بين البشر ·

والمحدثون عملوا على احياء التراث ــ لا فقط لأن الفكر العربى المعاصر يجب أن ينبنى على الاسس الفكرية عند القدامى ــ وانما لأن أوروبا الاستعمارية

جعلت هدفها الاول القضاء على العرب وذلك بفرنجتهم عن طريق مسخ لغتهم ودينهم وتشكيكهم فى قيمهم وتاريخهم والقضاء على تراثهم شيئا فشيئا ٠

فكان لا بد لكى يتحرك العرب لتحرير أنفسهم من اثارة الشعور القومى وذلك باحياء التراث واجلاء الغبار عن امجاد الماضى ٠ ولذلك نشأ فى هذه المرحلة كثير من شعراء الوطنية المنادين بالتحرر من الاتراك والانجليز والفرنسيين مثال ذلك الرصافى، وبدر شاكر السياب والشابى، والجواهرى وغيرهم فاذا كان دور رجال الفكر الاوائل مستجيبا للظروف الموضوعية والتاريخية للأمة فهل أن الادباء العرب فى السبعينات وما بعدها من المراحل سيكون لهم نفس الدور الذى كان لسابقيهم ؟؟

ان الجواب على هذا السؤال يقتضى منا النظر الى الظروف الصعبة التى يمر بها المجتمع العربى الراهن : فنحن الآن محاصرون من جميع الجهات ، محاطون بالاعداء من كل النواحى ، فقدرنا هو أن ندافع عن كياننا لان القضية ــ فى الفترة الراهنة ــ قضية حياة أو موت ، فكل القوى المعادية لنا تسعى الى تعميق الهوة بيننا ، وبيننا وبين الحضارة المعاصرة وذلك بابقائنا مجتمعا يستهلك ويستورد دون أن ينتج ويصدر ٠ ان هم القوى المعادية لنا هو أن نبقى أمة متخلفة ، شغلها الشاغل التحاسد والتباغض والتناحر بين اقطارها، وذلك حتى نشتغل بالصراعات الداخلية عن التقدم العلمى والتكنولوجى ٠ وقد سعت القوى الاستعمارية العالمية باعانة القوى الداخلية المخالفة لها الى أن تجعل من اسرائيل سرطانا ينخر كيان العرب وينهك قواهم ٠٠ ويشغلهم بالتسلح عوضا عن بناء المصانع ، ويجعل حياتهم متفجرة باستمرار ، لان المحافظة على الواقع الراهن وابقاء العرب على حالة التشتت والضياع والحيرة والتردد يضمن مصالح القوى المعادية لنا ، ولان إلهاء العرب بالصراعات والهوامش الداخلية يتركهم على ما هم عليه ، دون أن يستطيعوا الاخذ بأسباب الحضارة من جديد ، وتبقى البلاد العربية سوقا رائجة لصناعات الدول المتقدمة ٠

ان الادب الذى يولد فى مناخ كهذا اصبح فيه وجودنا فى خطر ــ هذا الادب لا بد أن يكون مخالفا لما سبق ذكره من أدبنا العربى ، وهذه المخالفة تكون فى روح الادب نفسه ومضمونه ، وفى الرؤية الحضارية التى يطرحها ، ونموذج المجتمع المستقبلى الذى ينحته ٠

فالآن انتهى زمن الذاتيات والعواطف الملتهبة ، والمشاغل الفردية ـ لقد انتهى ذلك الزمن وجاء وقت الجد القاحل بالنسبة الى رجال الفكر المخلصين ·

فحالة الانتظار والجمود والغيبوبة التى نحن فيها ـ ان واصلناها ـ ستكون على حساب حياتنا نفسها ·

دور الادب المستقبل :

فالأدب العربى المستقبلى الذى يجب أن يأخذ به رجال الفكر هو ذلك الادب المناضل الذى يعمد الىتعرية الواقع الذى نحياه، فيكشف معمياته وتعريجاته، ثم يوضح الاطار المرحلى والتاريخى المقبل الذى سيتحرك على ارضيته العرب جميعا ، ويرسم اثناء ذلك الخطوة الموصلة والضامنة للنجاح ابان المسيرة الآتية :

فدور الادب المعاصر هو تجديد الرؤية الفكرية والاجتماعية والسياسية الخاصة بالفرد والمجتمع والتى تتخذ من قضايا العرب الاساسية موضوعا لها (1) وهذا لا يمكن الا باعادة الاعتبار الذى فقدته الكلمة فى مرحلتنا الحالية فبتعلق أكبر قطاع من الجماهير بالادب والفكر يستطيع الاديب الواعى رسم الدور الحقيقى الذى يجب أن تلعبه الجماهير فى التنمية وبناء المجتمع العادل· وبايضاح الرؤية الحضارية والفكرية المستقبليتين يمكن أن يكون للادب دوره وممارساته الفعلية على ارضية الواقع فيكون بذلك الادب « طريق تغييره لا فى الطبيعة كما يفعل التاريخ انما فى جوهر تكوين الافراد وفى اساس تركيب المجتمع بما يحدثه فى الحياة الاجتماعية من فاعلية مؤثرة (2) » ·

ذلك أن مجتمعنا العربى الراهن يحتاج الى تغيير بنيته ، لان العناصر التى يتكون منها مجموعة من عناصر متنافرة لا تقوم بينها علاقات تنتظم تحت قوانين معينة ، وبالتالى فان الجملة الاجتماعية يشوبها المسخ ، لان العناصر التى تكونها غير طبيعية فى علاقاتها ولان التنافر والتقابل يسودانها ·

ولا شك فى أن الادب الذى يقوم بدوره التاريخى ولا يقف موقف المتفرج من الاحداث حتى لا يكتسب « وجودا مستقبلا عن عمليات الصراع فى المجتمع والحياة » (3) ·· هو أدب فاعل ، ولا يمكن ان يكون ملغى ، وستكون له المساحة الواسعة على خريطة المستقبل ، وسيتعزز هذا الادب اكثر كلما كانت مؤثراته المستقبلية أصح وأكثر دلالة وتعبيرا عن مطامح الجماهير ، ذلك لان

الصراع سيزداد شدة وسيحتد أكثر فى المجتمع العربى بين طائفتين كبيرتين :

طائفة محافظة وهى الاغلبية ، تنتمى الى الماضى أكثر من الحاضر ، وهى ماسكة بزمام الاقتصاد السياسى فى هذه المرحلة ، وقد جعل الاستعمار العالمى من هذه الطائفة حارسا أمينا لمصالحه فى المنطقة ، وقد أحست هذه الطائفة بمزاحمة الاجيال الجديدة المستقبلية فشرعت تدافع عن مصالحها بشتى الطرق ، وخاصة بابقاء دار لقمان على حالها ...

وطائفة ثانية وهى أقل من الاولى عددا وعدة .

ولكنها مستقبلية النزوع والانتماء ، تسعى الى اطلاق سراح المجتمع الراهن من كل القيود التى تكبله ، ولكن لان هذه الطائفة ليست ـ فى اغلب الاحيان ـ من الصفوف الامامية ، ولا يوجد اصحابها فى مراكز القوة لتستطيع تنفيذ مخططاتها المستقبلية ، فانها عمدت الى توعية المواطنين بالقلم ووسائل الاعلام ومحاولة تكوين الاحزاب ، وذلك حتى تعبىء الجماهير لمرحلة الصراع المقبلة ، التى ستكون وحشية بازدياد هجمة المحافظين المتحالفين مع الاستعمار . ولكن الغلبة فى النهاية ستكون للتقدميين على كل القوى المعارضة ، لان التاريخ يجرى لصالحهم ولان التطور البشرى يفرض ذلك ، والاديب العربى المستقبلى هو الذى يقف صامدا ابان هذا الصراع ، مساندا للقوى التقدمية فى غير حرج وفى غير خوف ، وهو الذى يحسن الاختيار ـ رغم الظروف الصعبة ـ فى مواقفه ، ويحسن التمييز بين الزبد وبين ما ينفع الناس ، وهو الذى يجعل أدبه قائدا لنضالات التقدم التى ستتفجر أكثر على الساحة العربية بازدياد كثافة القوى التقدمية ، فدور الادب العربى فى المستقبل هو دور نضالى ، يتمثل فى محاربة التجميد الذى تمارسه القوى الخارجية والداخلية على الوطن العربى والحياة العامة ، وذلك حتى لا نبقى تحت تراكمات القيود المختلفة .

فرسالة الادب المقبلة هى اذن رسالة توعية واخذ بيد « القوى الجديدة التى تتحرك بنوازع حية » (4) لتغيير الواقع الراهن وابداله بواقع جديد .

التقنية فى الادب جبن وهروب :

ولا يمكن ان يكون هذا الدور الطليعى للاديب الا بتثوير الادب وخروج الاديب العربى نفسه من منطقة التعمية والضباب ، أعنى ان يبتعد عن التقنية

لانها جبن وهروب من المسؤولية وذلك كأن يغرق الشاعر قصيدة في الرموز، فيعمد الى جمع الضباب وتكثيفه فيه ، مما يجعل الشعر للنخبة المتازة لا للجماهير ، وهذه التقنية تبعد الشعر عن الدور الطليعي الذى يجب أن يلعبه، وهو دور المواجهة ، لتغرقه فى سلبيات وهامشيات قلما يصل بسببها المضمون الادبى سليما للقارىء ، لان الشحنة التثويرية الكامنة فى الخيال والعاطفة والجرس الموسيقى والمضمون السياسى أو الاجتماعى الذى تحمله القصيدة والذى يهم الجمهور بالذات ــ هذا المضمون يتميع فى اذهان القراء نتيجة التقنية ، وذلك لاختلاف مستوى القراء انفسهم فى التكوين والثقافة ، وللتفاوت بينهم وبين مستوى الشاعر الفكرى والعاطفى من ناحية ثانية .

وفى اعتقادى أن الجنس الادبى الذى سيكون جسر الوعى بين الادب والامة هو الشعر ، لما للشعر من تأثير فى العرب ، ولما فى انفسهم من استجابة له.

ولكن رسالة الشاعر لا تتم الا اذا كانت لغته سهلة بسيطة تأخذ الافكار دون لف ودوران ، وتعبر عن المواجهة بشجاعة وتحد ...

ولنورد فى هذا الصدد مثالين لشاعرين عربيين الاول نزار قبانى والثانى الميدانى بن صالح من تونس .

فنزار معجم اللغة الشعرية عنده من عربية بسيطة يفهمها حتى الاطفال فى السنوات الاولى ابتدائية ، فلقد نجح نزار الى حد بعيد فى اختيار القاموس اللغوى المستقبلى ، وان كنت لا أوافقه على استغلاله للكبت الجنسى فى العالم العربى ، مما جعله يندفع وراء الغزل والتغنى بالمرأة . ولو كان شعر نزار العاطفى شعرا ملتزما بقضايا العرب القومية لكان بحق رائد الشعر الثائر فى عصرنا ، لان النجاح الذى حققه فى قصائده القومية ــ على قلتها ــ بعيد المدى ، فطالما سمعت الناس يرددونها فى المجالس الخاصة وغيرها ، لان نزار جمع فى هذه القصائد بين الوضوح فى الرؤية والمقصد ، وبين بساطة التعبير وعمق الخيال وحسن الجرس والاحاطة بالتاريخ العربى وبامجاده والتخلص من التقنية والتعمية ...

واعتبر الشاعر التونسى الميدانى بن صالح من الشعراء القلائل الذين استطاعوا اختيار قاموسهم اللغوى الشعرى البسيط فقد كتب هذا دواوينه :

« قرط أمين » و « الليل والطريق » و « زلزال فى تل أبيب » و « مذكرات خماس » كتب هذه الدواوين بلغة تحمل سمة المواجهة والواقعية ، وتحمل شحنة العاطفة وقوة الخيال ، وحدة الاغتراب ، وشراسة الاحساس بقساوة الواقع ، فتكهرب القارىء ، وتغرس فى نفسه المضامين والابعاد التى أراد الشاعر ايصالها اليه ٠

وما يمتاز به هذا الاخير عن الاول هو تسخيره لكل جهوده الشعرية من أجل النضال فى سبيل حرية الانسان العربى وخروجه من وضعه الراهن ٠ فشعره واقعى لا تقية فيه ولا هروب وهو مثال الشعر المستقبلى المسؤول ، فالضرورة تقتضى ـ فى المرحلة والمراحل المقبلة ـ أن يضع رجال الفكر النقاط على الحروف ، وأن يبتعد الشعراء عن الحلم الفارغ ، ويقفوا فى صف المواجهة ، وأن يراعوا جمهور القراء على اختلاف مستوياته ، وذلك حتى لا يكون الادب صيحة فى قفر ، وحتى تصل الرؤية المستقبلية عند رجال الفكر الى اكبر قطاع من الناس ٠

فالفكر الايجابى التقدمى المتحسس لآلام الآخرين هو الذى يحمله هذا النوع من الادب ، لانه يجعل من واقع الامة تلحينه النابض والمرجع الاول والاخير لمضامينه ، ثم يعمد الى تثوير الجماهير لانها هى الطرف الاساسى المقصود فى كل نشاط فكرى واقتصادى واجتماعى ، ولانها هى التى تستطيع أن تقود الصراع وتوجهه نحو الاحسن والافضل ٠

ولا شك أن الاديب كلما اخلص للقيم الانسانية وتعمق فى مشاغل طبقته وابرز آلامها ومعاناتها ، وجعل لأدبه قيمة أكبر ، لان المرحلة الحالية تقتضى ـ من كل منا فى ميدانه ـ المواجهة والصلابة ٠

التقابل بين الاديب والواقع :

وفى هذه الفترة ليس هناك مجال لغير النضال ، لان الانسانية بأسرها عانت منذ طفولتها من ظلم الاقوياء للضعفاء ، وجور الحكام على المحكومين ، ولان الوعى الآن قد نور ثم أثمر ، ولم يبق الا جنى قطافه ، هذا الوعى الذى احتد الآن بفضل الحضارات القديمة التى صبت تجاربها كلها فى حضارتنا المعاصرة ٠

فحضارتنا اليوم هى خلاصة الحضارات القديمة بالاضافة الى ما بذله المعاصرون من جهد للسير بالانسانية نحو الاحسن ، وفعلا فقد وصلت البشرية اليوم الى درجة من الثقافة والنضج الاجتماعى والسياسى بصورة لم تعد تتحمل فيها الظلم أكثر مما تحملت •

ولعل هذا ما جعل القوى التقدمية فى مرحلتنا هذه تنتفض فى كل مكان من الارض وفى اعتقادى أن أول الواعيين التقدميين هو رجل الفكر الحق • ووعيه بذاته يتماشى طردا من اقترابه من الشعب لانه وقتها يخرج من ابراجه العاجية ليعرف الحياة بالممارسة ، وعندها يستطيع أن يهدم وعيه بالحياة ويصدر وعيه الفكرى • ولكن عندها لن يكون فى سلام ، لان القوى المعادية للتقدم وللواعين من أصحاب العيون المفتوحة وقتها ستهجم عليه وتناصبه العداء . وتجعل منه هدفا لسهامها ، وتسعى للاطاحة به لخوفها منه على مصالحها •

ذلك أن الواقع العربى فضلا عن كونه لا يقتصر على عدم توفير اساسيات الحياة وتلبية الرغائب والتطلعات المشروعة للقوى التحتية ، كثيرا ما يقف بعداونية فى وجه المبدعين المنتمين لتلك القوى (5) ويعرقل مبادراتهم الخلاقة، وهو بهذا يمنعهم ويحاصرهم بضغوطه واكراهاته المختلفة ، الظاهرة والمضمرة • وبهذا أيضا يكون الموقف أو العلاقة بين الفنان والواقع لا مجرد قطيعة فحسب ، وانما سرعان ما تستحيل هذه القطيعة الى أزمة ثم الى فاجعة (6) •

الفكر الرائد والفكر الصدى :

وفى اعتقادى أنه لكى يخرج الاديب من الحلقة المفرغة التى يدور فيها الكثيرون ولكى يكسر الطوق المحيط به وبالآخرين لا بد من التفريق بين نوعين من الفكر « الفكر الرائد والفكرى الصدى » • فالفرق بينهما شاسع وكبير •

الفكر الصدى هو الذى يعلق على ما يقع من احداث فى الحياة والمجتمع فيصفها ويحاول أن يتعرف على اسبابها ومراميها لا غير ، وجل ما يكتب فى الصحف والمجلات العربية هو من هذا القبيل •

اما الفكر الرائد فهو الذى يخلق الاحداث ويثيرها ويقودها ويوصلها الى

النتائج التى يحمتها التطور وتشترطها حركية المجتمع ، لانه بدون هذه الحركية لا يتحقق التقدم ولا تبنى الحضارة ٠

فالفكر الصدى هو الذى يتتبع الاحداث من خلف لمعرفة طبيعتها واسباب انفجارها لا غير ٠

أما الفكر الرائد فهو الذى يخلق هذه الاحداث بنفس السكون والجمود وحالة الغيبوبة والانتظار ٠ الفكر الصدى يعلق على زحف الشعوب للتقدم ٠ أما الفكر الرائد فهو الذى يقود مسيرات الشعوب فى المسالك الوعرة ليفضى بها فى النهاية الى هذا التقدم (7) ٠

ونحن فى هذه الفترة الدقيقة من حياة أمتنا ـ هذه الفترة التى نشاهد فيها الهجمة الامبريالية والصهيونية الشرسة على ثرواتنا وحضارتنا وقيمنا وتراثنا ـ فى هذه الفترة نحتاج الى فكر رائد وشجاع يصفى الحساب مع أوضاعنا الاجتماعية والاقتصادية والسياسية لنأخذ ما هو صالح منها وننثر ما هو طالح٠ ثم يستنبط هذا الفكر الرائد من مجموع الصراعات والتناقضات القائمة بحدة فى المجتمع العربى ـ يستنبط منها اديولوجية رائدة توحد بيننا ، وتجعل جهودنا كلها في مواجهة الاعداء ، لا في مواجهة بعضنا للبعض٠

ولا ننكر أن القصة العربية بتونس والمغرب الاقصى والعراق قد حاولت تحليل القضايا العربية ، ولكن هذا التحليل كان من وجهة نظر فردية وليست من وجهة نظر الامة ٠

وما يلفت النظر فى الانتاج الادبى المعاصر هو هذه الفردية بكل ابعادها وانعكاساتها مما جعل الادباء والشعراء يكتبون بدافع الرغبة فى التعبير عن ذواتهم وأوضاعهم النفسية المتردية ٠ والمطلوب من أدبنا فى المرحلة المقبلة هو الالحاح على المشكلات العامة دون الخاصة وابراز المطامح المشتركة المفقودة ٠

فالرغبة فى الافصاح عن مشكلات الذات لا بد أن ترتبط بالرغبة فى الافصاح عن مشكلات الواقع المنطلقة من نشدان التغيير ، والعمل على تحرير الواقع نفسه وتحسينه بكيفية جذرية قصوى وشاملة ٠

ولا شك أن القطيعة القائمة بين رجال الفكر والواقع هى التى تدفعهم الى أن يعبروا عنها فى كتاباتهم محاولين تجاوزها ولكنهم كثيرا ما يفشلون

فيغرقون فى التغنى بآلامهم والحديث عن عالم مثالى من صنع الخيال لا يوضح معالم المستقبل ، وذلك لان القطيعة اثرت فيهم ، لانها واقعية واجتماعية ، أى بنيوية إيديولوجية ، ومن هنا كانت حدتها وقوة صدمتها عليهم ٠

ارجاع الاعتبار للكلمة :

ان السباق نحو التنمية واللهاث وراء النهوض الاجتماعى ومحاولة تبديل هياكل المجتمع كلها جعلت أهل الحل والعقد عندنا لا يهتمون بالثقافة اهتمامهم بالاقتصاد ، ولا يعتبرون الادب مثل اعتبارهم للصناعة والفلاحة وذلك لاننا نفصل بين النهوض الاقتصادى والاجتماعى وبين النهوض الفكرى والثقافى الذى هو رأس كل تقدم ٠

وقد أدى هذا بالبعض منا الى اعتبار الادب من نوافل القول ، والثقافة مجرد تلهية للجماهير وترفيه عنها ٠

وقد قام كثيرون بمحاولات يصورون فيها الادب والفن على انهما ظاهرة معزولة عن تيارات المجتمع وتقلباته السياسية والاجتماعية ، وقد علقه ــ جماعة هذا الاتجاه ــ بالذات وجعلوا من الادب غاية بينما هو مجرد وسيلة لزعزعة الكيانات القديمة وزحزحة الافكار البالية ، وابعاد المحافظة ، ومحاربة الاقليمية والطائفية ٠ وشىء ثالث قلل من خطر الادب فى المرحلة الحاضرة ، فقد صار الناس لا يؤمنون الا بما هو مادى ملموس ، فكل ما لا يملأ البطن ، ولا يسكن نوازع الجسد ليس له اعتبار عند الكثير منا ، وكان ذلك هو حظ الادب باعتباره فقد كثيراً من سيطرته على الواقع لانه يتعلق بالفكر والروح٠

والحقيقة إن شعرنا العربى على الخصوص اتسم قسم كبير بالتزييف والبكاء على اعتاب الملوك وذوى الجاه ، فنسبة هامة من شعرائنا يهجون ويمدحون وهم يكذبون فى الحالتين وهذا ما احدث انطباعا سيئا عند الاجيال المعاصرة ، مما وطد عند البعض الاعتقاد بأن الادب مجرد بذخ وزخرف ليس له صلة بنضال الجماهير الا من بعيد ٠

والرأى عندى انارجاع الاعتبار للكلمة لا يكون الا بواسطة الكلمة المناضلة نفسها التى تقوم مقام البندقية ، لان الجيل المعاصر هو جيل الشخصية الذاتية لا يستجيب الا لأدب النضال ــ أدب المستقبل ٠

ولعل هذا ما جعل الشعر الغزلى يخفت صداه فى هذا العقد الذى نعيشه فالادب المحارب الممهد للسبل المستقبلية هو الذى سيمحو العار الذى ألحقه بعض المتزلفين والوصوليين بالكلمة ، ولا يوجد القلم المناضل بحق الا اذا وجد المفكر المؤمن بنفسه وقدراته ، والمؤمن برسالة قومه فى تقدم الانسانية (9) ٠

ان وعى رجال الفكر بحقيقة المرحلة الحاضرة التى نعيش مؤثراتها بكل أعصابنا هذا الوعى هو الذى سيجعل ، رجال الفكر أنفسهم يمتلكون قدرة السيطرة على حركة المجتمع ويوجهون مؤشراتها بصورة واعية ، مشكلين عنصرا فاعلا (10) فى التطور نحو الاصلح والارقى ٠

وخلاصة القول ان الادب فى المرحلة القادمة يجب ان يكون دوره مآلفا « لمرحلة شق الطريق » و « مرحلة اعادة احياء التراث » اللتين ذكرتهما فى مقدمة هذا البحث ٠

فالادب فى المرحلة الآتية مسؤول عن تطوير هيكل المجتمع وتغيير عقلية الانسان العربى المعاصر ٠

هذه العقلية التى لا تزال فى كثير من الاحيان خاضعة للقضاء والقدر ، مكتفية بمعاداة الواقع ، دون أن تأخذ المبادرة للسيطرة عليه ، وتوجيهه حسب ما تقتضيه الارادة الجماعية ٠ والادب فى المرحلتين الحاضرة والآتية تلقى على عاتقه مسؤولية نحت النموذج المجتمعى الذى يجب ان يوجده العرب ٠ وهو خلال ذلك مطالب بالبحث عن منطلقات جديدة فى الفكر والعقيدة والسلوك ، وايجاد فلسفة اجتماعية مغايرة لما هو موجود ، بحيث تكون فيها العلاقات بين الفئات الاجتماعية علاقات تعاون وتكامل وتعادل ، لا علاقات تطاحن وتناقض وتسابق على الوفرة والكسب ، الشىء الذى كشف الصراعات بين الطوائف المختلفة ،وعمق الهوة بينها فى التفكير والعقيدة والسلوك ٠

باختصار شديد فان دور الادب فى المرحلة القادمة يتمثل فى وضع الانسان العربى على عتبة المواجهة والتحدى لظروفه النفسية والاجتماعية والعالمية ، واخراجه من هذه « الفردية المفرطة التى جعلت كلامنا يدور فى فلك نفسه ويبحث عن مصلحته ، ويذهل عن فلك الامة ومصلحتها العامة » (11) ٠

المصــــادر :

(1) مجلة الاقلام ـ عدد 6 ـ السنة 12 ـ آذار 1977 ـ مقال : مقدمات نظرية في القصة المغربية القصيرة ـ للبشير الوادنوني ـ ص 5 .

(2) مجلة الاقلام ـ عدد 6 ـ السنة 12 ـ آذار 1977 ـ مقال : نحو ثقافة عربية جديدة ـ لماجد صالح السامرائي ـ ص 39 .

(3) (4) (5) (6) نفس المرجع السابق .

(7) انظر مقالي : « الفكر والتطور البشري » مجلة الفكر ـ فبراير 1975 .

(8) انظر كتاب (مواقف) للاستاذ محمد مـزالي ـ ص 100 ـ طبع الشركة التونسية للتوزيع ـ سنة 1973 .

(9) نفس المرجع السابق ـ ص 89 .

(10) الاقلام ـ عدد 6 ـ السنة 12 ـ ص 59 .

(11) مجلة المعرفة السورية ـ عدد 181 ـ آذار 1977 ـ مقال : نحن والتراث ـ لحافظ الجمالي ـ ص 30 .

تطور القصة الجـزائرية القصيرة

بقلم : عبد الله الركيبي
(الجـزائر)

في هذا الحديث لا أعرض لظروف نشأة القصة القصيرة في الجزائر لانه قد سبق لي في مناسبات كثيرة أن عرضت بالتفصيل للمؤثرات والعوائق التي أخرت ظهور هذا اللون من الادب عندنا الى فترة متأخرة بالقياس الى القصة في العالم العربي ، كما أنه من تكرار القول أيضا الحديث عن العوامل الكثيرة التي أسهمت في ضعف الثقافة العربية وتأخرها في الجزائر الى بداية هذا القرن فهذا أيضا عرضت له بكثير جدا من التفصيل في كتابي : القصة القصيرة الجزائرية ، وتطور النثر الجزائري الحديث ، اذن فمن نافلة القول أن نعيد ونكرر في أمور أصبحت من الاشياء المعروفة .

ومع هذا فانني مضطر الى تلخيص بعض مايتصل بالموضوع حتى نربط بين تطور القصة وبين الظروف ، لان وضع الادب في الجزائر بوجه عام يختلف عن وضعه في بقية الاقطار العربية نظرا الى أن الجزائر قد ابتليت بالاستعمار قبل غيرها من الاقطار العربية ، وأن اللغة العربية فيها قد تعرضت لاضطهاد لا نظير له بالنظر الى بقية البلدان العربية الاخرى .

هذا الوضع الشاذ الذى عرفته الجزائر سياسة وثقافة قد كان له أثره في تأخر ظهور الاشكال النثرية الجديدة مثل القصة والرواية والمسرحية . بينما نجد أن الشعر وجد عناية نسبيا وأهتماما سواء من قائليه أو متلقيه على حد سواء .

فاذا كنا قد وجدنا نماذج من الشعر في العقود الاولى من قرننا الحالى . فان الفنون الاخرى لم تحظ بذلك سوى في العقد الثالث وما بعده حتى الآن .

ويمكن التمييز بين مراحل مرت بهـا القصة القصيرة ..

فالمرحلة الاولى هـى مرحلة النشأة ، حتى نهاية الحرب العالمية الثانيـة ، وهـى الفترة التى كـان الشعب يتلمس طريقه فيها الى النهوض فـى شتـى المجالات بما فيها الادب . ومن ثم فان القصة أو الاشكـال القصصيـة التى ظهرت فيها كانت أشكالا بدائية فى أسلوبها وشكلها وطرائق التعبير فيهـا ومعالجتها للمضامين التى ارتبطت بالفكر الاصلاحى اساسا . ونلحظ عنـاية بالمقال القصصى بالدرجة الاولى ، وشيئا ما بما يمكن أن نطلق عليه الصورة القصصية .

ويرجع هذا الى الفهم الساذج للقصة ولدورها ومفهومها لدى المنشئين من كتابها ، والى تأثرهم بالتراث فى هذا الموضوع، فطابع التأثر بالمقاومة يبدو واضحا فى لغتهم وأساليبهم ، فليس هناك عناية بالحوار من حيث انه عنصر يعكس رأى الشخصية وفكرها ويساعد على رسم هذه الشخصية ورؤيتهـا وفهمها للحياة ؛ وان الحوار يأتى للتعبير عن أفكار الكاتب وغرضه من كتابة هذه القصص.ثم ان الشخصية نفسها لا ملامح لها ولا خصوصية تمييزها عن غيرها نظرا الى الاحكام العامة التى يطلبها عليها الكاتب والى طابـع الجمـود والافكار المسبقة عنها فليس لها أبعاد تعطيها سمات معينة تكتشفها من خلال الموقف أو التصرف أو الفكرة او البيئة التى تعيش فيها فضلا عـن التربيـة والمؤثرات الاخرى التى تسهم فى تكوينها وتفردها وامتيازها الى جانب الفكرة التى تفصل بين الخير والشر لدى هـذه الشخصيـة ، فاذا كانت تنتمى الى البيئة الاصلاحية فهى شخصية خيرة أما اذا كانت تنتمى الى البيئات الاخرى خاصة مثل بيئة رجال الطرق،فهى شخصية شريرة شيطانية،فهذان المحوران هما الاساس فى هذه القصص واشباه القصص التى ظهرت فى هذه الفترة.

وبالطبع فان الكتاب قد ارتبطوا بالحركة الاصلاحية كانـوا يعبرون عـن أفكارها ودعوتها وفهمها للادب والحياة بوجه عام ، لذلك فان القصة انحصرت فى هذا المجال ، فى الصراع بين المصلحين وخصـومهم من الجـامدين سواء كانوا من رجال الدين أو من رجال السياسة .

وهذا الوضع كان له أثره فى أن التجارب دارت فى هذه الدائرة وان احداث القصص ارتبطت بهذا المفهوم ، بالاضافة الى انها احداث معزولة عن الشخصيات فليس هناك ارتباط بين الشخصية وبين الحادثة ومن ثم انعـدم التطور فيهـا بصورة واضحة .

وهذا الفهم للقصة أدى الى عدم التركيز فى الاسلوب من جهة والى الاطناب من جهة أخرى ، فالكاتب لا يختار لغته او اسلوبه كما انه لا يختار الحادثة او الشخصية ، وانما يكتب كما شاء وكما اتفـق لـه ، طالما سـاعدته المفردات والكلمات وطول القصة أو قصرها لا يخضع الى مقياس فنى أو احساس معين يعبر عنه فى لحظة خاصة يختارها من بين اللحظات الكثيرة ويصطفيها من بين الحوادث المختلفة الكثيرة التىتجسد موقفا معينا يتخذه الشخص تجاه الحياة، وان الكاتب يشاهد واقعة أو يستوحيها من بيئته فيدير حولها حوارا وسردا يشبه الخيال القصصى أو حول حكاية تدور حـول شخصية معينـة أو فكرة سيطرت على الكاتب او منظرا من المناظر أثر فى القصاص فينشىء قصة قصيرة بالمفهوم العام لهذا المصطلح أى يراعى ناحية الكم والحجم ولكنـه لا يـراعى المقاييس والخصائص الفنية الاخرى .

وكما ذكرت فان المضامين فى هذه المرحلة تشابهت وتركزت حول الاصلاح الاجتماعى والدينى والاخلاقى .

وان الذين كتبوا فى هذين الشكلين البسيطين كثيرون بحيث يمكن القول بأن اسماء كثيرة كانت قد ظهرت فى هذه المرحلة ولكن يأتى فى مقـدمة من غير بصورة واضحة بكتابة هذا اللون الادبى يأتى محمد بن العابد الجيلالى ، والسعيد الزاهرى ، الحفناوى هالى ، واحمد رضا حوحو ، وهذا الاخير كان يكتب صوره القصصية فى مجلـة المنهل الحجازيـة فى الثـلاثينات وبدايـة الاربعينات .

على ان المرحلة الاولى تعتبر تمهيدا لتطور واضح بعد الحرب العالمية الثانية التى كان لها أثرها فى اليقظة الفكرية والسياسية والثقافية فقد أتيح للمثقفين الجزائريين أن يطلعوا على نماذج من القصة العربية بعد اتصال بالبيئات العربية سواء عن طريق البعثات العلمية او عن طريق الرحلات أو عن طريق الكتب ، ولكن الحصار الثقافى الذى عاشته الثقافة العربية فى الجزائر استمر بصورة أقل حدة عن ذى قبل مما أتاح الفرصة للكتاب بأن ينظروا الى القصـة نظـرة مختلفة نسبيا عن نظرتهم اليها فيما بين الحربين ، فلم يعد مفهوم الادب هو الشعر وحده كما كان الامر فيما سبق ولكن بدأ الكتاب ينتبهون الىأنالقصة القصيرة لها قيمتها ومكانتها فى الادب العربى والعالمى ومن ثم بدأت الدعوة الى كتابتها والاحتفال بها وان بقيت هذه الدعوة محصورة فى نطاق ضيق .

ولا شك فى أن الاديب القصاص رضا حوحو كان له الفضل فى هذه الدعوة كما كان له الفضل فى تطوير هذا اللون الادبى فى الجزائر٠فقد نشر قصصه فى الصحافة الوطنية وان كان بعض هذه القصص فى الحجاز كما أسلفنا القول ، وقد امتاز هذا الاديب بروح الفنان الناقد المتمرد وبالثقافة الواسعة وبالاطلاع على الادب العربى والاجنبى ، ولكنه مع هذا لم يستطع أن يحقق مفهومه وتصوره للقصة القصيرة بالرغم من ادراكه لتقاليدها وخصائصها ، ومع هذا يبقى رائد القصة الجزائرية لا لريادته ولكن لانتاجه الغزير فيها رغم انه استشهد فى الثورة عن عمر لم يتجاوز الخمسين٠ ونحن نلمس تطورا فى هذه المرحلة الثانية التى تمتد حتى البدايات الاولى لثورة نوفمبر 1954م ٠ وهذا التطوير يمس الجانب الشكلي والمضمونى أيضا فمن ناحية الشكل نلحظ توظيفا جديدا للغة بحيث أصبح الكاتب ـ خاصة عند حوحو ـ يهتم بالتعبير الموحى لا المباشر كما هو شان من سبقه بل وحتى من عاصره ٠

كذلك فان التركيز على جانب واحد او موقف خاص يختاره الكاتب ويركز عليه ، وان الشخصية ارتبطت بالحادثة نوعا ما ، ومع هذا بقى لدى بعض الكتاب ذلك الانفصال بين الشخصية وبين الحادثة بين الخير وبين الشر فيها٠ ومال بعضهم الى التركيز فى رسم الشخصية ووصف الحادثة ولكن بعضهم لم يستطع أن يتحرر من المفهوم القديم لكتابة القصة كما سبق أن ذكرنا فما زال الكتاب ينظرون الى القصة على أنها حكاية حول شخص أو أكثر تصاغ بطريقة نثرية عادية دون اهتمام بالعناصر الفنية الاخرى التى تساعد القصاص على جمع خيوط القصة لتصبح وحدة متماسكة فى شكلها ومضمونها ٠

ويبرز الى جانب رضا حوحو كتاب آخرون بدرجة اقل منه كما وكيفا ، مثل أحمد بن عاشور ، وعبد المجيد الشافعي وزهور ونيس وسعدى حكار وغيرهم، ممن أسهم فى اثراء القصة القصيرة بصورة جلية واضحة ٠

وبالرغم من المحاولات الكثيرة لزرع هذا الشكل فى البيئة الادبية فانالنتاج الذى نشر فى هذه الفترة نفتقد فيه الاصالة والموهبة الا فى النادر القليلكما نفتقد فيه الدوافع الفنية فى كتابة القصة وان الدافع الاساسى الا ما ندر كان هو الشعور بالفراغ المريع فى انتاج القصة ٠

ومع هذا فان هؤلاء الكتاب كان لهم الفضل فى التمهيد بنشر هذا الشكل الادبى فى الادب العربى الجزائرى المعاصر ٠ كما نبه الاذهان الى أن هناك فنا

ينبغي أن يستخدم للتعبير عن التجربة الخاصة بالفرد والتجربة العامة المتصلة بالمجتمع . مما دفع بالكتاب الذين جاؤوا بعدهم الى تجويد اساليبهم وحثهم على متابعة السير بل وساعد على تطور القصة على أيدى الجيل التالى لهم خاصة بعد ان قامت الثورة التحريرية وفجرت الطاقات الابداعيـة للشعب فى شتى الميادين واتاحت الفرصة للكتاب أن يغيروا من نظرتها الى الواقع والى الحياة .

ويبدو هذا التغيير فى ملامح كثيرة ، ففى الفترة من السنين تحدثنا عنهـا كان الكتاب يهتمون بتسجيل الواقع تسجيلا حرفيا اصبح الكاتب فى هـذه المرحلة يعبر عن الواقع من خـلال الحـدث والشخصية والاسلوب . ذلك ان الثورة أتاحت للكتاب امكانيات ضخمة وتجارب جديدة دفعتهم للبحث عـن الجديد سواء كان اتصل ذلك بالموضوع أو المضمون أو الشكل .

ومن ثم رأينا الكتاب يبحثون عن الموضوعات الجديدة مثـل الحـديث عن الاغتراب وعن الهجرة الى أروبا والى فرنسا بالذات، ثم الاهتمام بتأثير الحرب واهوالها فى حياة الناس ، كما اهتم الكتاب بالجيل الذى لعب دورا بارزا فى النضال القومى ، فضلا عن محاكمة الاستعمار الفرنسي وأذنابه ، الى جانب العناية بالمرأة ودورها فى النضال مثل الحديث عن الفلاح الذى رفع السلاح من أجل الحرية والعدالة .

وتغير مفهوم البطل ، فبينما كان فى الماضى هو الرجل الاصـلاحى الـذى يدافع عن العقيدة أو يدعو الى التقدم ونبذ الخرافات أصبح هو الانسان الذى يكافح ظروفه ويتغلب على غرائزه الانسانية الذى يحب ويكره ويخاف ويطمح، يتجرأ ويتراجع ، باختصار أصبح البطل انسانـا يمتزج فيه الخير والشر ويرتبط بالارض والواقع . كذلك ظهرت أشكال جديدة للقصة القصيرة ، مثل شكل الرسالة وظهر ما يسمى تيار الوعى بالاضافة الى الاساليب الاخرى فى كتابة القصة . وأصبحت وظيفة القصة هى التصوير والايحاء والتعبير بدلا عن الاسلوب الخطابى الذى كان هو الغالب فيما كتب من قصص فيما سبق. وبكلمة واحدة حاول الكتاب تحقيق السمات الخاصة بالقصة القصيرة المعروفة ولكن بنسب مختلفة ، وهذا راجع الى تجارب الكتـاب واختـلاف ثقـافـاتهم وملكاتهم وأساليبهم .

على أنه ظهر لنا أن فى القصة تيار رومانسى وآخر واقعى نتيجـة عوامـل مختلفة بعضها يتصل بالكاتب وتجاربه ونظرتـه وبعضهـا يتصـل بالظروف الاجتماعية وبالبيئة العامة ، ثم الاوضاع التى تغيرت بعد قيام الثورة مما أوجد نزعة الى الواقع والتعبير عنه بحيث سيطر الاتجاه الـواقعى بعـد ان انحسر

التيار الرومانسي وبعد أن ارتبط الكتاب بالنضال الوطني من اجل الحرية والدفاع عن الارض والشرف والكبرياء القومي ٠

وقد حاول الكتاب اثناء الثورة ان يعكسوا هذا الواقع في انتاجهم القصصي ويصوروا تجاربهم انطلاقا من تجربتهم الخاصة او من تجربة الشعب بوجه عام٠وهذا الاتجاه يسجل نقلة هامة في القصة الجزائرية القصيرة وقد استمر هذا الاتجاه بعد الاستقلال ٠

وقد تطورت أساليب الكتاب في نظرتهم الى الواقع من ناحية وتصويره من ناحية أخرى وبذلك أوجدوا نوعا من التوازن بين الذات والموضوع بين الشكل والمضمون ، بين الفردية والجماعية في الآن نفسه ٠

ويميز المرحلة السابقة كتاب كثيرون مثل الدكتور أبو العيد دودو وعبد الحميد بن هدوقة والطاهر وطار والجنيدي خليفة وعثمان سعدي وحنفي بن عيسى ومحمد خليل ومحمد الصالح الصديق وكاتب هذه السطور وغيرهم ممن أسهم بقصص قليلة في هذا الاتجاه ٠

واذا كنا قد لاحظنا أن هناك تطورا في القصص التي ظهرت في هذه المرحلة فان هناك بعض المآخذ التي لم تتملص منها مثل الاهتمام بالجانب الظاهر في الشخصية الانسانية وفيما يتصل بالثورة ومعطياتها وآثارها المادية والروحية، ولم يهتم بالجانب النفسي للفرد والشعب معا ، فكان الصراع فيها سطحيا لا صراعا يعبر عن ازمة الانسان ومأساته أو انتصاراته وأثرها في أعماق هذا الانسان ٠

والواقع انني أريد أن أكرر القول فيما ذكرته عن القصة القصيرة المكتوبة بالفرنسية فقد تحدثت بشيء من التفصيل في كتابي « القصة القصيرة » وناقشت نشأة الادب المكتوب بالفرنسية وناقشت القضايا المتصلة بهذا الموضوع وبينت رأيي في دور هذا الادب الذي كتب بلغة أجنبية في فترة معينة وأظهرت بأنه أدب مرحلي جاء الوقت ليترك مكانه لادب عربي فتي يعبر عن واقع الشعب وماضيه ومستقبله ٠

أما المرحلة الاخيرة فهي التي ظهرت بعد الاستقلال والتي تمتد حتى اليوم٠ والملاحظة التي نسجلها أن القصة قد أصابها نوع من الركود في بداية الاستقلال لظروف تتصل بالكتاب وبالمجتمع ، ذلك ان الدوافع لكتابة القصة قد ضعفت بالقياس الى عهد الثورة التي فجرت العواطف والمشاعر وأثارت

حماس الجميع ، بينما بعد الاستقلال خفت حدة التوتر بعد الانتصار ٠

يضاف الى هذا كله ان المجتمع بدأ يتحول من مرحلة الاضطراب الى مرحلة الاستقرار المادى والفكرى بعض الشيء ٠ ولكن كان المفروض أن نلمس تطورا فى هذه الفترة ولكن مع هذا لا نلحظ تطورا ملحوظا قبل السبعينات ، فكتاب الثورة هم اولئك الذين استمروا بعد الاستقلال واستغرقتهم ظروف كثيرة لم تترك لهم الوقت الكافى لتجديد انتاجهم وهذا ما يفسر قلة النماذج الجيدة فى الستينات خاصة تلك التى ترقى الى المستوى الرفيع فى هذا الفن الصعب ٠

على أننا اذا كنا لا نلحظ تطورا واضحا فى الشكل فاننا نلحظ بعض التطور فى المضمون بالرغم من أن كثيرا من هذه القصص بقيت تجول فى دائرة الثورة واحداثها وآثارها ، ولكن مع هذا وجدت بعض النماذج التى تحاول أن تركز على الواقع وتساير الافكار التى انتشرت فى الستينات مثل معالجة الجانب المادى فى حياة الفرد والعدالة الاجتماعية او الدعوة الى الاشتراكية ولكن الموقف لا يمثل تيارا واضحا فى الستينات٠ وانما من ارهاصات تشير الى ان الكتاب أصبحوا السنة تنطق بما يجول فى خلد الشعب ٠

على أننا نسجل بأن الانتاج فى هذا العقد كان من ناحية الكم يدل على غياب اكثر بهذا اللون من الادب ، كما انه فى آخر الستينات بدأ بعض الشبان يمارسون كتابة القصة وان كان كثير منهم لا يدل انتاجه على فهم سليم لمفهومها وبذلك انتشرت الحكايات التى لا تبرهن عن موهبة أو أصالة أو تمكن سواء من ناحية الاسلوب او المحتوى أو الفهم العميق للواقع وابعاده وأعماقه ٠

ولكن بداية السبعينات وحتى اليوم يمكن أن نسجل بداية مرحلة أكبر اهتماما بالقصة بعد ان ظهر شباب يمثلون جيلا جديدا ويتمتعون بمواهب أدبية وبحس فنى ملحوظ وهؤلاء يحاولون التجديد سواء فى الموضوع او الشكل أو المضمون ، وحتى فى الرؤية والنظرة للواقع ٠

ويمكن أن أذكر بعض الاسماء التى تسير على الطريق نحو المستقبل مثل : احمد منور ومصطفى قاسى ، وحرز الله وعمار بن ابوحسن ، والقيد بن عروس وعلاوة على الادرع الشريف وخلاص جيلانى ، وغيرهم من الكتاب الشباب الذين يحاولون التجديد والتجريب ويتمثل هذا لدى البعض فى الابتعاد عن الطريق المألوفة فى السرد القصصى، وعن الخط التطورى فى القصة، فيهتم بالقصة الدائرية ان صح التعبير ، فهو لا يبدأ من بداية معينة ويتابعه الحدث فى تطوره مع الشخصية حتى النهاية وانما يندمج فى الحديث ويبنى أفكارا

حوله وحول شخصيته فلا يهتم بنموها حتى الذروة ، ولكن يهتم بالايحاءات التى تتكشف من خلال التصوير للموقف أو النظرة ويستخدم لذلك الازمنة المتداخلة ينتقل فيها من زمن الى آخر ويضيء اللحظة أو الفكرة التى يريد الكشف عنها او ابرازها ·

كذلك فان بعض الشبان يجرب أسلوب أو شكل الفقرات فى القصة بحيث يجزئها الى أفكار او أجزاء ثم فى النهاية يربط بينها بخيط ما ، وربما استعان بالتاريخ باليوم أو بالتعاون الفرعى ابرازا للواقع أو للمأساة، وقد استخدم بعضهم الرمز للافكار برموز مادية يجسد بها أفكارا معينة · أو برموز تتصل بحياة الشعب وثقافته وتصوره وخياله وأحلامه وآماله بغرض اضفاء الحيوية على المعالجة والبعد عن المباشرة من جهة وتصوير الموقف بما يناسبه من غوص وراء الظاهر الى الاعماق ·

ويمكن ان نسجل بان لدى هؤلاء الشبان قناعة اشتراكية يتفاوتون فى ابعادها وفهمها وتفسيرها ، ويتأرجحون فيها بين الاعتدال والمبالغة التى قد تدفعهم الى ان يهتموا بالمضمون أكثر من الشكل · ومع هذا يصعب الحكم على من يبقى فى الدرب ومن سيتوقف ولكن الذى نلحظه ان بعضهم يبشر بشيء يمكن ان يتضح مع مرور الزمن ومع التجريب والمعاناة والتثقيف المتواصل ، اذا وجدوا الرعاية والعناية المادية والمعنوية ·

وكم كنت أود أن اعترض الى الرواية العربية فى الجزائر حتى تكتمل صورة هذا الحديث ولكن الامر يتطلب بحثا مستقلا لان الرواية فى الجزائر باللغة العربية فن حديث يرجع فى نشأته الى السبعينات ولكننى قد تحدثت بشيء من الايجاز عن هذا اللون القصصى فى كتابى : تطور النثر الجزائرى الحديث ، ويبقى أن نذكر فى نهاية هذه الكلمة بأن الاشكال الادبية الحديثة لم تجد فرصتها الملائمة سوى فى الاستقلال ولذلك فان الحكم عليها قد يظلمها ويظلم أصحابها ، ولكن المهم أن الارادة متوفرة وان المواهب موجودة ولكن الفن والادب لا ينبت فى لحظة واحدة ولكن يتطور مع الحياة يأخذ منها ويعطيها ويستمد بقاءه من الانسان ومدى تعبيره عن أشواقه وآلامه وهذا ما يحاول الادب العربى فى الجزائر بأن يقوم به حتى يقوم برسالته النبيلة باعتباره رافدا من روافد الادب العربى الحديث والمعاصر وبوصفه تعبيرا عن مزاج الفرد والمجتمع ليلتقى فى النهاية مع النهر العربى المتدفق خدمة للعروبة والادب العربى ·

في الانتماء والالحاق

بقلم: عبدالله القويري
(ليبيا)

لم يتحدد معنى الالتزام فى الاذهان ، رغم أن الاديب المعاصر لا بد أن ينتمى الى قضية يدافع عنها ، وينطلق فى أجوائها ، فالانتماء روح العصر ، والتملص منه مما يؤخذ على الاديب والمفكر .

لم يكن الانتماء واضحا قبل سنوات الخمسينات ، رغم أن المفاهيم الداعية الى الاشتراكية ، والى سيادة العدالة الاجتماعية وروح المساواة ، كانت قد راجت فى وسط المثقفين والمتعلمين ، برواج مفاهيم النظريات الاشتراكية بجميع مدارسها .

ومنذ ذلك الوقت أصبحت كلمة « انتماء » ذات دلالة وأهمية بالنسبة للاديب مثلما أصبح وصفه بأنه غير منتم نقيصة ، بل تهمة يحاسب عليها ، فأفظع ما يوجه الى انتاجه من مآخذ تصل الى حد الطعن والقول بأنه أدب غير هادف .

اعتبر الانتماء دلالة على الوعى ، فى الوقت الذى اعتبر فيه عدم الانتماء دلالة على انعدام الوعى ، مثله مثل انتماء الاديب الى طبقة حاكمة هى فى الغالب الطبقة الاقطاعية أو الطبقة المتوسطة ، فوعيه بالتالى محصور بحدود مصالح تلك الطبقة ، فلا يشرق الأفق الانسانى الذى لا يتأتى الا باحتضان مصلحة الطبقات الكادحة كالعمال والفلاحين ، فالوعى بمصالح هاتين الطبقتين هو الوعى الحقيقى ، اذ هو الوعى بحركة التاريخ ، وبأن المستقبل هو للايدى الخشنة ، والوجوه الملفوحة بالشمس ، والعيون الآملة المفتوحة على الحياة باتساعها وشمولها .

ودائما ما يحسب على الاديب الذى يدرك هذه التعريفات ، وينضوى تحتها، الا انه يرى أن هناك جوانب أخرى جديرة بالتعبير عنها • فلا يكتفى بالتعبير عن الايدى الخشنة والوجوه الملفوحة ، أقـول يحسب عليه ذلـك ، فيصبـح انتماؤه مشكوكا فيه ، وان لديه تطلعات طبقية ، أو أن أعماقه تسكنها بقايا الروح البرجوازية أو الاقطاعية ، التى تجعله يحن الى اخلاق هاتين الطبقتين وسلوكهما مما يجعله يمجد بعض قيمهما فى حيـن كان عليه أن يعمـل على اندثار هذه القيم ، فلم يكن ينتج عنها الا كل قبيح ، حتى ولو كان ذلك الانتاج يملك من الاشعاع ما يعشى الابصار •

يقبل الاديب على الانتماء من ذات نفسه ، فهو يحس أن ما يربطه بالمجتمع أكثر من أن يحصى ، تمثل فى دقائق داخل نفسه ، زرعها التكوين الاجتماعى الذى كونه هو عبر مراحل طويلة من التجارب ــ ثم ليتصورها هـو بكيفيـة يعتقد فيها التفرد الذاتى ، وهى فى حقيقة أمرها لا تخرج عن تصور المجتمـع لها ، كل ما هنالك أن الاديب يأخذ تلك النسب القـائمة فيما بين الاشيـاء المعنوية ويخلخلها ، مثلما يأخذ فى أحيان أخـرى حـدودا ضيقـة صغيـرة فيوسعها •• الامر الذى يجعلنا نحس بالروح الابتكارية فيها ، مما يشدنـا اليها ، ويدخلنا عالم الجدة والفرح والبهجة •

وقد يأخذ الاديب شيئا من نفسه نما بتجاربه الخاصة ، فلا يجعله يتحوصل فى ركن قصى ، بل يقفز به الى المواجهة بواسطة أداء فنى امتلكه واعـانه على تواجد تجاربه وفهمه ، وكيفية تناوله للامـور ، مما يجعل الفعل الخاص بعـد ذلك وقد اكتسب صفة الفعل العام • انه رغم كتمانه لحدود التجربة الخاصة ، وعلاقاته وتداخلها مع الحدود العامة للتجربة ــ لا يخفى انتماءه للمجتمع الذى يغوص فى علاقاته ، وفيما بين بعضها والبعض الآخـر ، وفيمـا بين هـذه العلاقات وما تعطيه من دلالات ذهنية واجتماعية جديدة ، انه يحقق الانتمـاء دون أن يقوله أو يحكى عنه •

لقد كسبت كلمة « انتماء » دلالة سياسية ، واعطيت أبعـادا لا تحتملهـا الكلمة ، فالفعل الارادى الطبيعى الذى يقترب من العفوية ، والذى تدل عليه الكلمة ، انتقل ليصبح التزاما ، أو هو أمر قريب من الالزام • ان الانطلاق من الداخل ، أى خروج الفعل من الذات ، تريد أن تتكامل اجتماعيا ــ هو ما تدل عليه الكلمة ، فالانتماء الى الأب هو الانتساب اليه ، وعندما نقول إن فلانـا ينمي الى حسب وينتمي اليه ، فمعنى ذلك انه يرتفع اليـه ، فهى كلمـة ذات

منطلق فردى ومردود اجتماعى - بل هى أصدق كلمة تدل على ذلك الحوار المستمر بين الفرد والمجتمع • ولكنها تحولت فى المجال السياسى الى اشراك فى التعبير عن مبادىء سواء كانت توافق ميول الاديب أو لا توافقها ، وقد يتناقض معها وجوديا فلا تمس مكامن الابداع فى نفسه بل ربما لا تقترب منها أقل اقتراب •

قد يكون التزام الاديب بالخطوط السياسية العريضة لحزب أو تنظيم لا يلزمه بحدود ضيقة فى مجالاته الابداعية ، ولكن هذا لا يكون الا فى احزاب الطبقة المتوسطة فى حالة صعودها ، وسيطرتها على السلطة وايمانها بالحرية الاقتصادية والفكرية ، أما عندما تقع الازمة وتتشبث الطبقة بالسلطة ، فانها تتحول ضد الحرية بمفهومها هى ، ولا ترى فى الحرية الابداعية المتسعة التى يمارسها الاديب الا طنينا فارغا لا ضرورة مثلما يرى حزب عقائدى ، مثل هذه الرؤية فى حالة عدم تعبير الاديب عن شعاراته بكل وضوح ، وبصوته المرتفع الذى يصل الى حد الصراخ • ان دائرة الانتماء تضيق حتى تصبح الآن حلقة محكمة توضع حول رقبة صاحب القلم ، فلم يعد أمامه غير السكوت ، أو الالحاق •

الانتماء الحقيقى هو انتماء الاديب الى الوطن ، انه ليس نظرية ، وليس مبادىء يضعها عدد من الافراد ، كما أنه لم يكن نظرية تملك من السيطرة والاقناع ما يجعل الفكاك منها يصعب على كل فكر - ذلك أن الانتماء هنا هو المولد والمنشأ والمصير ، والوطن كلمة امتكلت الوجدان منذ نشأتها ، أعنى تواجد المقومات التى دعت الى اطلاقها - ولا يعنينى هنا أن يكون منشأ الكلمة مرتبطا بالطبقة المتوسطة ومصالحها وعملها من أجل أن يكون لهذه المصالح مجال لا ينافسها فيه أحد ، وكذلك لا يهمنى كثيرا أن الادب الوجدانى قد امتلأ بالنماذج والمقطوعات التى تمجد الوطن والموت فى سبيله ، ولكن ما يعنينى هو أن هذا الشكل من التواجد الاجتماعى الذى تكون بعد مراحل تاريخية طويلة ، لم يوجد بعده ما يلغيه أو يفرغه من محتواه •

كثيرة هى النظريات التى اعتبرت الوطن مجرد شكل من أشكال الاجتماع، ليس هناك ما يدعو الى المغالاة فى التمسك به ، ذلك أن شروطه يمكن تجاوزها بواسطة حركات سياسية واجتماعية كثيرة ، فهو دائم أو خالد ، بل إن علماء النفس اعتبروا التمسك به وحبه مرضا نفسيا ، فالانسان المعاصر مطالب بأن يتجاوز اعتبارات كثيرة ، من بينها الوجدانيات التى

ترتبط بمسقط الرأس ، انهم يريدون أن يجعلوا الفرد يتجاوز وشائج ومقومات وجوده ذلك أن الآراء الداعية الى ذلك لم تطرح بديلا فى مستوى الوطن ، وأعنى بذلك ما للوطن من جذور تاريخية وجغرافية واجتماعية ونفسية ·

ان حالة التشبع الاجتماعى فى الوطن كمحتوى لم تتغير ولم تصبح فاقدة لمعنى وجودها ، هذا بالاضافة الى أن تراكمات هذا المحتوى لم تفض الى تغير كيفى يتطلب تغيرا فى العلاقات فيما بين الوطن وبين غيره من الاوطان ·

ان الوطن لم تستطع التطورات أن تفرغه من محتواه ، ذلك أن التغيرات التى تحدث فى داخله تأخذ فعالياتها من وجودها فى اطاره ، فلو كانت فى غير اطاره لنتج عنها مالا يعطيها أى معنى اذ تتحول الى تجمع فتشتت فى تتابع ميكانيكى ، ويفقد الاجتماع أهم عنصر من عناصر وجوده ، وهو حيوية الظاهرة الاجتماعية واشعاعها ، لقد كانت الوحدات الاجتماعية تأخذ صفة الوطن ، وكان الارتباط بها من علامات تلك المرحلة ، ولكنها لم تكن قادرة على التطور ذاتيا ، فتطورها كان نتيجة احتكاك بعضها ببعض ، وتصادمها ليترتب عن اندماجها أو تشتتها تغيرات كيفية ·

ـ ما هو البديل عن الوطن ؟

هل هو مجرد تجميع أوطان فى وحدة تترتب عليها كثرة عددية ، ولكن لا يترتب عليها تبدل كيفى ، مهما كانت الكثرة · فالكثرة العددية هنا ليست تراكما نوعيا ، انها عملية ميكانيكية فى حين أن عملية التراكم النوعى عملية ديناميكية اننا نجمع وحدات اجتماعية متفاعلة فعالة ، كل منها بمجاله الخاص بها ، لنضعها جنبا الى جنب · النتيجة هى اطار كبير بداخله عدد من الخلايا الحية كل منها يمارس حياته بعيدا عن الآخر ·

هناك دائما جواب على ذلك بأن الزمن سيفعل فعله فى أن يخلق منها خلية واحدة قد تكون ذات نوى ، والاجابة على الجواب هى أن هذا سيكون حتى دون أن نضع الاطار ، اننى لا أغفل عاملى الارادة والوعى ، وفى نفسى لا أتغاضى عن عوامل رد الفعل الواعية وغير الواعية كالتقوقع والروح الانقسامية ، وحيوية جزء وسيطرته على بقية الاجزاء ·

الوطن هذا التجمع الجغرافي التاريخي النفسي ، والذى يحمل تناقضات هى فى حالة صراع دائم من أجل امكانية الحل لتحل محلها تناقضات جديدة فى سبيل تشكيل تكوين متلائم متكامل ، ومحاولة دائمة للاشعاع الانسانى تكاملا وتفاعلا من منطلق له كيانه وأصالة تكوينه وبشريته والظروف التى ساعدت على ذلك مما جعل بعد ذلك للاعراف والنظم والقوانين منشأ واحدا ونفسية واحدة متقبلة ـ هذا الوطن عندما يتحاور فى مجتمع انسانى شامل ـ أصبحنا نطلق عليه اسم المجتمع الدولى ـ يكون حواره من أرضية ثابتة ـ مرتبطا غير منفلت مضيفا عاملا فعالا ، لا يكون عبءا ، بقدر ما يكون عضوا مهما بلغت درجته فى سلم الحضارة • وهذا ما لا يستطيع ان يمتلكه اذا افتقد تشكله ، أعنى دأبه وتحصيله الاجتماعى بواسطة استكماله لكيانه •

لذا كان انتماء الاديب معبرا عن هذه الفعالية ، وهذا التفاعل الحى الواعى • ان ذلك يعتبر نقطة الانطلاق المطمئنة للاديب ، مما يدفعه للعمل من أجل مزيد من الاطمئنان ان فقدان الحد الادنى من الاطمئنان الاجتماعى بالنسبة للاديب ، يفقده دواعى الانتماء ، مما يوقعه فى بحران من الهواجس ، يتحول بواسطتها الى لاهث وراء اطمئنان كاذب ، يحسبه موجودا فى التنظيمات والاحزاب ، والدعوات الغائمة ، ولن ينقذه بعد ذلك انتماؤه الى طبقة لو كان لسان هذه الطبقة الناطق •

ان البحث عن الاطمئنان ، هو ما يجعل الاديب مفتشا عن الاخلاق ، يريدها محددة من ذاته ، لا كما يراها مطاطية تتسع فى أحيان كثيرة للمعنى ونقيضه • انه يريدها فى جزئيات منها ، ينتقل هو بعد ذلك بالجزئيات فيعممها ، بعد ما تقوم بعملية اختيار دقيقة ، حتى يحصل على القليل منها ليجعلها شروط ابداعه • فاذا تمكن من السيطرة على هذه العملية الدقيقة ، كان التزامه قويا ، أما اذا لم يتمكن ولو جزئيا من الامساك بشىء منها فانه يذهب ضحية امحال نفسى لا يقدر على تجاوزه ، بل يقع فيه وينتهى أمره •

ان بنوة الاديب لطبقة مطحونة ، أو هى طبقة تحاول مصارعة أن تصعد فتضرب ـ تجعله يعانى معها فقدانها لحدود اخلاقية معينة ، فهى تتذبذب وتفقد الرؤية الواضحة مما يورث الاديب التردد ، فلا هو قادر على استقطاب جزئيات اخلاقية يستظل بها ابداعيا ولا هو فى نفس الوقت بمستظل بجو اخلاقى عام •

ان حدوث تشبع وهمى دعاوى يرتكز على قيم عامة يوقع الاديب فى امحال دائم مثلما امتصت الفعاليات السابقة ، فلم يترك لها امكانية الفعل ٠

ان كل مجتمع يستطيع مهما صغر أن يدفع الاديب بتناقضاته الداخلية الى الابداع فى ظل تقاليد وأخلاق مرعية ، ولكن جزئياتها هى ما يراها الاديب ويعايشها ، ومن هنا كان ابداعه ، فالتقاليد والاخلاق بوجودها نتيجة لمراحل طويلة وتعبيرا عن احتياجات اجتماعية ونفسية لا تكون عائقا فى طريق الابداع ، الا اذا قولبت وجمدت ، ان الحركة الداخلية الموجودة فيها هى ما يدركه الاديب ، فى الوقت الذى يحجم عنها عندما يراها وقد توقفت الحركة فيها ، فتحولت الى دوران حول بؤر وهمية ٠

عندما تتكون الدوافع الاجتماعية حركيا ، تولد الفعالية والاحتكاك الواعى، الذى يساعد على اطلاق الفكرة والابداع مما يشحن الالفاظ بالمعانى والدلالات، فيوفر ذلك لحظات الاستكشاف المفرحة لدى كل فرد ٠ وبالعكس من ذلك فان ظلام جانب من المجتمع يبقى بقعة ظلام فى نفس الاديب ، وهو أمر عند الانسان العادى لا يتطلب أكثر معالجة بواسطة الطب النفسى ٠ أما ظلام جانب من المجتمع فهو أمر لا يمكن معالجته ، ويستعصى حتى على الثورات الاجتماعية ٠ ان الكآبة الاجتماعية التى تسيطر على قطاعات من المجتمع فى حالات تغيره وتطوره هى حالة انحدار فى جانب من المجتمع يتبعها انحدار فى جوانب أخرى لذلك فان الوعى بالحركة الاجتماعية هو ما يواجه به هذا الامر ، اذ هو خلاصة ما يتبلور من ملاحظات فى المجتمع داخل الضمير ٠ وخير من يلاحظ الحركة الاجتماعية ، والحركة التى تساوقها أو تتناقض معها داخل النفوس هم الادباء ٠ انهم لا يكتفون بجانب واحد أو عدة جوانب ، اذا هم يغوصون فى تيار الحركة ٠ انهم لا يلاحظون الحالة ، ولا يشخصونها ، انهم لا يقومون بدراسات حقلية أو احصائية ، ولكنهم يفعلون أكثر من ذلك ، انهم فى لمحة واحدة يلتقطون استقطابا ما يدور فى المجتمع ، فيدركون التناقضات رغم أنها لا تبدو فوق السطح ، ويلاحظون مدى أهمية الفكر فى حالة وجوده أو غيابه ، ويتأملون مسيرته من أجل تكوين بناء اخلاقى ، فى الوقت الذى لا يغيب عنهم ان الاخلاق بعموميتها هى الجو العام ٠ ان الادباء بفعلهم هذا يعانون الاستكناه الدائم الذى يشبه الاستبطان ، غير أنه أشمل ويرفده الوعى الدائم ، رغم أنهم يأخذون من ذواتهم مثلما يأخذون من المجتمع مباشرة ٠ انهم فى ومضة واحدة يعطون حالة دائمة من الفعل المتبادل الواعى ، الذى يسيطرون بواسطته على المتناقضات ، ولا يتركون الفرصة أمامها فى السيطرة

عليهم ، ذلك انه اذا ما تمكنت المتناقضات من السيطرة ، فانها لن تجعلهم أكثر من حالات ، أما اذا ما سيطروا هم فانهم يستطيعون أن ينقلوا الحالة أو الحالات أو الظاهرة الى مجالات التأثير والفعل ، بعد مرورها بالوجدان ، بالبحث عن مخرج أو حل يتمثل فى حالة من حالات التطهير الوقتى ، الذى يشبه حالة التطهير الكلى ، الا أن حالة التطهير الكلى لا تكون الا نتيجة حل لتناقض أزلى ، وحله لا يكون على حساب صعود معنى انسانى خلقى ، وهزيمة معنى يقترب منه أو يشبهه فى القداسة ، سواء تمثل هذا المعنى فى شخص أو لم يتمثل ·

ان حالات التطهير الجزئى ، والمترتبة على اقتناص ظاهرة جانبية ، أو تناقض صغير ، هى التى تكون دفعات للمجتمع ، أو لنخبته لكى يبحثوا عن مخرج ، دون أن تؤرق وجداناتهم ، فهى لا تؤرق غير وجدان الاديب · ان النخبة تطمئن الى المظاهر كثيرا ، وترى فى مجمل الاخلاقيات حماية ، فى الوقت الذى تتعامل مع الشكليات التى أفرغت من محتواها ، معتقدة أن وجودها يدل على توفر المحتوى ، فالعرى الاجتماعى والنفسى مغطى بكثير من التلفيقات التى يرتاحون اليها ، فهى لا تؤرقهم ، انهم حكماء المجتمع ·· وعلى العكس من ذلك شأن الاديب فان هذا ما يؤرقه ويدفعه للانتاج وخلق النماذج الباحثة عن الانتماء بصدقها الحياتى والفنى وطريقة معالجتها ·

أمر الاديب فى ذلك شبيه بأمر المصلح الاجتماعى ، ولكن هل دوره هو مثل دور المصلح الاجتماعى · قطعا الاجابة بالنفى · بل الاديب يكره أن يكون مصلحا اجتماعيا ، وان اتخذ سمته ، ونادى بما ينادى به ، ولاحظ الجوانب التى تتطلب اصلاحا معينا بقوانين أو قرارات ، أو دعا الافراد الى الاتصاف بصفات ليست عندهم ، وحرضهم على سلوك مسلك يرى فيه مستوى حضاريا · انه يفعل ذلك فى حالة رد فعل وقتى ، الا انها أمور لا تخفف من استمرارية الاستقطاب الداخلى المستمر · فالحالة عنده ليست أزمة ضمير ، يفرج عنها بكلمات ، الحالة عنده حالة تتطلب التغيير · الاديب صاحب فعل ثورى ، وليس صاحب فعل اصلاحى ، حتى ولو كان هو ابن طبقة صاعدة باستطاعتها الاستيلاء على السلطة دون عناء ، فالثورة عنده ليست ثورة دموية أو انقلابا أو استيلاء ، انها عنده استمرارية الفعل وديناميكيته · الثورة عنده شمولية الحركة ، فهو لا يريد أن يترك جانبا من المجتمع دون أن يراه يتغير ويدخل فى مسار ديمومة الحركة وصيرورتها · لا يريد أن يرى جمودا ظاهريا · وهو يعرف أن هناك جوانب فيها الحركة ومستمرة ولكنها غير ظاهرة أو تتخذ مسارب جانبية فلا تلبث أن تتبعثر ·

الاديب يريدها ثورة الوعى ، ففى ذهنه نظام ، ويرى أن الثـورة نظـام ، ويدرك أن قوانينها فى حركتها ، وأن باستطاعتها أن تجعل من الاخلاق الحية الفعالة صفاتها لا انعدام الاخلاق ، وأن الانضباط والنظام الدائمين والمرتبطين بالحركة فلا جمود هو ما يسيطر عليها لا الفوضى • هـو يكـره الفـوضى ، فالفوضى هى الحركة فى حالة اتخاذها طريق التبعثر فالتلاشى فى مجال أقوى وأضبط • فالثورة هى الحركة فى المسار الفعال ، أما التبعثر فالتلاشى ، فهما مسارات العدم الظاهرى ، الذى يتقولب عند حدود معينة أو داخل فئـة ، أو ارتباطا بقيود طبقة • ان المحدودية هنا فى الثورة هو العدم الظـاهرى أمـا الثورة المنظمة فهى الوعى بالحركة ، وسيرا معها ، وانطلاقا منها وبهـا • ان الحدود والنظام هنا يتشكلان ويوجدان ويتطوران ويتحولان بالفعل الثـورى المستمر ، والذى يتخذ صفة الاستقرار الظاهرى من توازن الفعل الثورى مع الحركة • انه ليس سكونا بل توازنا •

من أجل ذلك يكون الاديب ثوريا ، وليس اصلاحيا • وأعنى بالاديب هنـا ذلك الخلاق فعلا بوعيه وثقافته وادراكه ، أديب هذا العصـر الحقيقى ، وليس كل منتج لمنتجات باهرة لمراحله ، ذات تعبيـرات ، وتجـد حلـولا داخليـة ونفسية ، كما يفعل المصلح الاجتماعى هـؤلاء لا يملكـون الجـذوة تلك التى بلورت الفعل والحركة ، ولكنهم يملكون حـالة من حـالات القلـق والبحث ، وبعض جوانب التعبير ، فكانوا مصلحين يستعملون أدوات فنية •

فالاديب الذى أعنيه هو الثورى الدائم الذى امتلك المقـدرة واستعصى على التحديات •

ـــ فهل يمكن الحاق مثل هذا الاديب ؟

يمكن الحاق المصلح الاجتماعى ، أما الاديـب الحقيقى فانـه يستعصى على الالحاق ، ولكنه ينتمى بارادته ووعيه ، فالانتمـاء حركة وفعـل وارادة • هو ثورة مستمرة • انه يحقق دوره دون أن يقوله أو يحكى عنه • أما اذا تمكنت ارادة قوية من الحاقه ، فانه يحس بالقصور عن رؤية أشياء لا يراهـا • انـه يتحول الى انسان يحكى أو يروى عن غيره ، ولا يعيش ويجرب ويعانى فيعى ، ثم يخرج اعمالا لها معانيها وايماءاتها وبهرتها • انه يفعل ذلـك بأصـابعه دون أن يكون هناك من يحاول اخراج ذلك منـه •• فقط ديناميكية المجتمـع ودوره فيه وارتباطه وانتماؤه هو ما يفعل ذلك •

الاديب لا ينتمي الا من داخله ، انه انتساب الى تقاليد ومعان ومبادىء رآها في نفسه فهو يعتقد بأنها منه وهو منها ، وقد لا يكون منتميا اليها في الاساس ، الا انها ذات وشائج نفسية أو فكرية أو تربوية بالنسبة اليه · ارتضاها أساسا جديدا ومجالا وتعلقا وارتباطا ، لكي ترسم ويساهم هو في رسم حياته من خلالها · هو في ذلك يمارس حرية الانتماء ، مثلما يمارس تجدد الانتماء ·

وعلى العكس من ذلك هو المصلح الاجتماعي الذى من أساس تركيبه ملحق بارادته ورغبته ربما كان الامر عكس ذلك، اذن هو يعبر عما يجيش في نفسه فقط يطالب ويكتب ويعبر وينادي بأشياء تصلح جوانب النفس أو المجتمع لتتلاءم مع قادم جديد أو حكم جديد أو مصلحة اقتصادية وافدة · هو يريد بعض الحركة الجانبية التي تتعثر حتى خلق المجال الجديد الذى يستوعبها ·

وليس معنى الحاق المصلح الاجتماعي أنه عمل يتم من الخارج ، وليس بارادته ورغبته ربما كان الامر عكس ذلك ، اذا يعبر هو عما يجيش في نفسه وفي داخل نفوس أفراد كثيرين هو أمر سهل ومطلوب ، وبالتالي فهو يفيد الاشخاص أنفسهم ويجعل غيرهم يستفيدون · انها سهولة الحركة الظاهرة على السطح ، فالتقاء الرغبات أمر يشجع عليه ومطلوب ، ذلك أنه لا يكون آخذا طريق الاحتدام ، فالاصلاح تغير على مهل ، يبدأ من الظواهر والشكليات ويمس في بعض الاحيان دواخل الظواهر ، مراعيا الا يحدث تناقضا جديدا أو يغور في الاعماق حادا ، مفجرا أوضاعا تم التعارف عليها ، لتترتب على ذلك حركة تحتدم ·

ان المصلح الاجتماعي ، ومن يشبهه من الادباء يفرحون بالالحاق ، ويعتقدون انهم ارتطبوا حقيقة · انهم يوهمون أنفسهم بالانتماء ، ولم يتعدوا أن التقت رغباتهم برغبة من يريدون سيلان الحركة وانسياقها وتسطحها ، كارهين أن يكون فيها يوما احتداما أو تغيرا أو أن يضرب فيها آسفين غورا محدثا تناقضا غير متوقع ·

من هنا تتضح الفروق الجذرية بين الانتماء والالحاق · فروق تدلنا على أن الاصالة والتعبير والابتكار في الانتماء ، اصالة الحياة واتساعها وشمولها · وقوة العمل وتعبيره عن جوهر الانسان وتفرده لا فرديته في هذا الانتماء اما الالحاق فهو عمل يكلف الفرد يؤديه بأقل جهد ، وبلا جوهر ، وبعيدا عن الابتكار · انه مواصلة لا ديمومة واستمرار لا استمرارية ، ودوام لا ديمومة · فما أحرى الاديب أن يعمل من أجل أن يكون مجال الانتماء مجالا مقدسا لمن أراد أن يعمل في محرابه ·

الأدب والمستقبل العربي، خطوط ... وملامح ...

بقلم : محيي الدين صبحي
(سوريا)

الادب والمستقبل العربي ، المستقبل العربي والادب ، الادب العربي المستقبلي ، مسميات كلها بمعنى واحد وأخشى من الغلو ان افتتحت الكلام بالقول ان ادبنا ما لم يكن أدب المستقبل فلن يكون عربيا قط ٠

لا أقصد بهذا معنى الخلود الادبي أو أي معنى يستشرف الابد ٠ أقصد فقط أن الادب الحالي المكتوب باللغة العربية يجب أن يحمل في ثناياه ملامح المستقبل العربي المنشود ، اذا أراد أن يحمل هوية قومية ٠

الادب الذي يحمل هوية قومية هو وحده أدب المستقبل ٠ أي الادب المرشح لأمرين :

أن يعيش بعد صاحبه ، وأن يفعل فعلا يغير الواقع ٠

هنا يجب التوقف قليلا لتحديد مدى فاعلية الالفاظ ، تحديد مجال عملها ـ مما سيحدد بالضرورة مدلولاتها ٠

لدينا أربع كلمات تستقطب تفكيرنا في هذه المقالة :

الأدب : الشكل الفني الذي تؤدى فيه المعاني والمشاعر ، أو أساليب التفكير والتعبير ٠

العربي : تحديد الهوية القومية للادب ٠

المستقبل : أي مصير أمة العرب ٠

الفاعلية الادبية : أي قدرة الكلمة على تغيير الواقع ٠

الفاعلية الادبية :

وبما أن الفاعلية الادبية هى الهدف المنشود ، فلا بأس من أن نبدأ بتقصى معانيها لان الاندفاع فى تحقيقها أو المبالغة فى تقويمها يؤديان الى أفدح أنواع الضرر بالادب وأثره على السواء . فقد ارتفع بعيد هزيمة حزيران شعار : « الكلمة رصاصة » . وأعقب هذا الشعار سيل من الادب الملتهب بالحمم والبراكين والجماهير المنفعلة بأحلام التحرير .. ومع ذلك كله ، فقد ظلت الكلمة كلمة والرصاصة رصاصة . لا تغنى احداهما عن الاخرى ولا تحل محلها ، حتى فى الاستعارة أو المجاز . تطلق الرصاصة على هدف قريب فتخترقه على الفور . ولا كذلك الاثر الادبى بل أجرؤ بل أقول ان الادب بعكس الرصاصة : الرصاصة تخترق الهرف القريب ، وكلما اقترب الهدف كانت الرصاصة : الرصاصة تخترق الهدف القريب ، وكلما اقترب الهدف كانت قريبا . تخيلوا قصة يدعو كاتبها القراء الى الخروج فى مظاهرة بعد اسبوع من تاريخ نشرها ، بل ارجعوا بذاكرتكم الى آلاف القصائد الحماسية التى ألقيت فى المظاهرات من أربعين عاما الى اليوم .. كلما ضاعت هباء . لم يبق لنا منها اليوم شىء . لا أحد يجد فى نفسه دافعا الى مراجعة الصحف التى نشرت فيها تلك القصائد . السبب ؟ انها تعالج هدفا فوريا ، مباشرا ، ومحدودا . والامر بطبيعة الحال لا يقتصر على أدب المظاهرات الوطنية ، بل ينسحب بصورة أشمل على أدب المظاهرات العاطفية : الادب الذى يسجل ارتفاع حرارة صاحبه من العشق أو ارتفاع ضغط الشاعر من ساق أو قوام .

فى كل ذلك نجد الادب يخطىء الهدف ان كان هذا الهدف قريبا منه أو محددا أمامه . أما ان كان الهدف بعيدا أو شاملا فهناك تجد الادب يفعل فعله فى الضمائر يقيمها ولا يقعدها ، يهزها ويحركها ، ثم ما يلبث أن يحمل جيلا بأكمله الى تحقيق الهدف المنشود والمرمى البعيد . المثل على ذلك الادب الروسى فى منتصف القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين . هذا الادب جعل همه البحث فى مستقبل روسيا وصورة الانسان الروسى الذى يطمح الى التغيير أو يقوم به ان صوابا وان خطأ . قدم لنا كل ذلك على صورة أزمة الضمير بعد الفعل : « الجريمة والعقاب » ، و « أنا كارنينا » — على بعد ما بينهما فى النظرة الطبقية والدينية والسياسية — تصوران الفعل وأزمة الضمير عند جيل لا يهتم بتغيير واقعه الشخصى بقدر ما يهتم بتغيير مصير الانسان أو ضميره : الانسان هنا ، حصرا ، الانسان الروسى فى المستقبل . فالمستقبل والضمير هما الحدان اللذان يعينان مجال الفاعلية الادبية ، وقدرتها على التغيير .

المستقبل العربى :

لان هذه الامة بدأت بداية واحدة فانها ذات مصير واحد · النهاية واحدة لان البداية واحدة · واذا سقطت الاندلس بفعل القوى الصليبية ، فان هذه القوى ذاتها سوف تهاجم سوريا أو فلسطين أو مصر · اذا اجتاح التتار العراق فسوف يواصلون سيرهم لاجتياح سوريا وفلسطين · واذا حكم العثمانيون العراق وسوريا فان مصر وليبيا وبلاد المغرب واقعة تحت حكمهم لا محالة · كذلك يصدق هذا على العصر الحديث : حكمت فرنسا بلاد المغرب العربى فسقطت سوريا فى يدها · وحكمت بريطانيا مصر فاستولت على فلسطين والعراق ·

والتجربة الاكثر معاصرة والاشد خطورة تجربة المشرق العربى مع الغزو الصهيونى : ما ان كون الصهاينة لانفسهم رأس جسر على شواطىء فلسطين حتى تغلغلوا الى قلب فلسطين واستولوا على سواحلها ثم اناخوا شمالا وجنوبا نحو سوريا ومصر · وهم فى هذا الاسبوع بالذات يقيمون القواعد العسكرية فى جنوب لبنان وينتحلون لانفسهم مزاعم العالم الغربى منذ القرن العاشر الميلادى فى حماية الاقليات غير المسلحة والاقليات غير العربية ـ حماية هذه الاقليات من العرب ، وحماية الاماكن المقدسة من المسلمين · وهذا زعم ان لم يجد من يوقفه عند حد فسوف يمتد ليشمل الفرق الاسلامية المتعددة من شيعة أو سنة أو علويين أو وهابيين ··· الخ ·

كما أن الغزو الصهيونى يتصدى للعرب بالمزاعم الاستعمارية القديمة : تارة يريدون منابع المياه ، وتارة يريدون حدودا طبيعية ، وتارة يريدون مجالا حيويا لاقتصادهم وتجارتهم ، وتارة يريدون أن ينشروا المدنية والتنوير فى ربوع البلاد العربية المتخلفة ·

وهم فى كل تلك المزاعم يستخدمون كامل قوتهم لتنفيذ الهدف بعد الهدف · يركزون ثقلهم على منطقة فى دولة مجاورة فيحتلونها ، فلا تجد الدولة الاقليمية من نفسها القدرة على مجابهة اسرائيل ، ولا تتمكن الارادة العربية مقابل ذلك من أن تتصرف كقوة موحدة · وبذلك يضيع الحق العربى وتصان المكاسب الصهيونية وتتدعم مما يتيح لها أن تهيىء نفسها لقفزة أخرى تحقق بها مزعما آخر باطلا ـ ولكن اسرائيل تعتمد على المبدأ القائل بأن حق القوة ينقلب مع الزمن الى قوة الحق · فالاراضى العربية التى مضى على

احتلالها ثلاثون عاما أصبحت من حق إسرائيل ، أما الاراضي التي مضى على احتلالها عشر سنوات فهي موضع نزاع دولي ـ ولكن اذا انقضت ثلاثون سنة أخرى وما زالت محتلة سرى عليها مبدأ انقلاب حق القوة الى قوة الحق ، وهكذا ٠٠

الحل يكون طبعا بالوحدة والتصنيع والاشتراكية ٠٠ صار هذا مفهوما ولكن أخشى أن نكون نحن الادباء مقصرين ، بل مهملين للمناداة بهذا الحق ٠

رأينا أن دور الادب يكون في أوج فاعليته اذا تصدى لهدف بعيد وشامل٠ وأي هدف ابعد واشمل من صوغ الانسان العربي لكي يكون انسانا يعبر عن قوميته في كل لحظة من لحظات حياته وفي كل ملمح من ملامح وجوده ! ولكن كيف يمكن للادب أن يساهم في صوغ الانسان القومي ؟

الأدب والموقف القومي :

ثمة في الادب المضمون والشكل ، يؤلف بينهما في أغلب الاحيان الموقف ٠ لان الموقف يجسد المضمون ويستدرج الشكل ، يمر به ولا يمليه ٠ فينبلج شيئا فشيئا ٠ يتألف الموقف القومي في جوهره من التفكير بالامة ككل ٠ حين يفكر الشاعر بالاسير العربي فانما يرى الامة كلها مأسورة ٠ وعندما يتصور القصاص لحظة يصارع البطل فيها فقره فانما يتصور صراع الجماهير العربية المعدمة مع الفقر ، وفي أي وقت يخطط الروائي شخصيات روايته وهم يندفعون الى تغيير واقع بعينه فانما يندفعون الى تغيير الواقع العربي بأسره ، وما ان يتولى الناقد مناقشة قصيدة مهما كانت عاطفية فانما يسعى الى بلورة رؤية قومية للحب ، ولا بد لهذه الرؤية من أن تضع في حسابها أن للتراث رؤية أو رؤى قومية متميزة للحب ٠ فالادب العربي انفرد دون آداب الامم الاخرى بظاهرة التعبير عن الحب العذري مثلا ، حيث يتفرد المحبوب ويشف ويستوعب شخص العاشق وعالمه ٠ كما شارك الادب العربي آداب الامم الاخرى في التعبير عن الحب الفاحش أو الحب العادي المألوف بين البشر ، أو الحب الوهمي الذي تتخلله الخوارق ويشارك فيه الجان سعيا للقاء الحبيبين أو التفريق بينهما ٠ كذلك يمتد الصراع مع الفقر ليشمل الحلول التي وضعتها الخلافة أو العقبات التي أثارتها في وجه الانصاف ، مثلما يشمل الحلول التي سعت جماهير الفقراء العرب الى فرضها على السلطة القائمة والصراعات التي خاضتها هذه الجماهير المعدمة لتصل الى حقوقها ٠ وبالمثل ، فان لدينا تاريخا طويلا مديدا في دفع الغزاة ـ هذا التاريخ يسمى القتال ضد

الاعداء الغرباء عن العروبة والاسلام ، « الجهاد فى سبيل الله » • وأرجو الا تفزع هذه الكلمة أحدا • فان صيحة الجهاد « الله أكبر » تختزل فى ثناياها بطولات أولئك الذين قتلوا ليحافظوا على عروبة الارض وعروبة الهوية القومية •• قتلوا لنبقى عربا على أرض عربية : وهذا هو معنى الاستشهاد فى سبيل الله ، معناه أن نعيش أو أن نموت فى سبيل بقاء الامة العربية وديمومتها • يموت البعض ليبقى الآخرون موجودين فى التاريخ الانسانى وفاعلين فيه •

من سجل الجهاد والكفاح والنضال ، فى سبيل العدالة والبقاء ، يستمد أدب المستقبل العربى شكله ومضمونه ، يستمد مواقفه ويمد نظرته تطلعا الى عربى المستقبل ، العربى الذى يصون مستقبل أمته باقامة دولة العرب الموحدة المصنعة الاشتراكية • أدب المستقبل هو مستقبل الادب العربى بل هو مستقبل الانسان العربى ، بل هو مستقبل الحياة العربية ، ان كانت سوف تستمر أو تتوقف مرة والى الابد • كل شىء يتوقف على الوحدة • التصنيع يتوقف على الوحدة ، إن قران المال العربى بالايدى العاملة العربية والخبرة العربية ، لا يمكن أن يتم الا بالوحدة • لان الصناعة الخفيفة تحتاج الى أسواق استهلاكية ، ولان الصناعة الثقيلة تحتاج الى رساميل وأسواق لا توفرهما الا دولة الوحدة •

أدب المستقبل العربى هو مستقبل الادب العربى لان التحرير المنشود لا يقوم الا بالصناعة المنشودة، فالامة التى لا تصنع سلاحها لا تصنع معركتها• ونحن نتوهم كثيرا اذا ظننا أن حالة الامة في نهاية هذا القرن أفضل من حالتها فى بدايته • والسبب فى ذلك أن هذه الامة لم تخط نحو الوحدة خطوة الا تباعدت عنها خطوات • فقد بدأ الاستعمار بتأسيس الحدود السياسية ، ثم جاءت العهود الوطنية البرجوازية بعد استقلال فأضافت الحدود الاقتصادية الى الحدود السياسية ، وأخيرا جاءت العهود التى تسمى نفسها ثورية فجعلت من الحدود السياسية ــ الاقتصادية سدا لا يمكن اختراقه حين دمجت الحدود الاقتصادية ــ السياسية بالحدود الاقليمية• صار لكل كيان عربى ايديولوجة اقليمية تفلسف ماضى العرب ومستقبلهم ، لتثبت زعمها بأن صنع الوحدة العربية لا يمكن أن يتم الا ضمن فباركها الفكرية •

وتمادت هذه الايديولوجيات الاقليمية لا فى السطو فقط على جزء من الوطن العربى هو الاقليم الذى تعشش فيه وتسيطر عليه وانما فرضت حظرا على الفكر العربى والضمير والخيال العربيين •

ايها الاخوة ،

نحن عرب باعتبار ما مضى : يسمحون لنا أن نقرأ الشنفرى والبهاء زهير، لكن الديوان الذى يصدر فى الجزائر لا يمكن أن يصل الى اليمن ، والرواية التى تصدر فى تونس لا يمكن أن نعرف عنها شيئا فى دمشق ، والادب الذى ينتجه العراق يظل فى العراق تماما كما أن الادب الذى ننتجه فى سوريا أو ليبيا أو الاردن يظل حبيسا فى الاقطار التى انتجته ٠

يزعمون ان السبب سوء التوزيع أو قوانين تحويل العملة أو غلاء الورق ٠٠ هذا كذب صريح أيها الادباء : العزلة السياسية قرار سياسى بانتاج أدب اقليمى محلى سخيف ٠ وهذا ما ظهر واضحا منذ عشرين سنة الى الآن ٠ اننا نجتمع الآن ونحن نشكو من العزلة الثقافية ومن تدهور الادب العربى ٠ والسبب القاطع فى ذلك تشجيع الكيانات الاقليمية والايديولوجيات الاقليمية للادب المحلى ٠ لقد انعزل الادب الاقليمى وتقوقع فانتج أدبا راكدا آسنا كريها يتسم بقصر النظر وضبابية الرؤى وقزمية النماذج المحلية التى يقدمها الادب فى السبيعينات خاصة ٠

اننا ، نحن الادباء المكتهلين ، خريجو مجلة الآداب يوم أن كانت مجلة الوطن العربى بأكمله ٠ كنا نقرأ فيها الادب العراقى والادب المصرى والادب السورى والادب المغربى ـ وكانت هذه التيارات الادبية تتفاعل ، وكانت الرؤى العربية تتفاعل فتنتج أدبا عربيا صحيحا معافى ، فلم يكن البياتى شاعرا عراقيا ولا القبانى شاعرا سوريا ولا الحجازى شاعرا مصريا ٠ كانوا شعراء العرب وكفى ٠ اليوم لا يتاح للشبان مثل هذا التفاعل لان الايديولوجيات القطرية أفرزت على صورتها ومثالها دور نشر وتوزيع مثلما أفرزت على صورتها ومثالها أدباء فصلوا انتاجهم على قدها الممسوخ وقامتها القزمية ٠ الانكفاء على الذات ليس ظاهرة أدبية وانما ظاهرة انتجتها الايديولوجيات الاقليمية والحدود الثقافية التى فرضتها على الجيل الذى لم يبلغ الثلاثين من عمره بعد ٠ وليس من المبالغة فى شىء اذا قلنا ان كل ما ينتج فى ظل الايديولوجيات الاقليمية سوف يكون سلبيا ، انهزاميا ، متقوقعا ، انعزاليا ٠

* * *

« مهلا ، وعلى رسلكم أيها العرب » ـ هذا ما سوف يقوله الادب المستقبلى العربى لاصحاب الايديولوجيات الاقليمية ، ولاصحاب السلطة فى الكيانات الايديولوجية الاقليمية ، وللادباء الصغار الخانعين ضمن الكيانات الايديولوجيات الاقليمية ، وللهزائم التى تتساقط كالمطر على الكيانات والايديولوجيات الاقليمية ، وللتاريخ الاقليمى المجيد الذى تسطره لكل قطر فبارك الايديولوجيات الاقليمية المعزولة بين التخلف والصهيونية ·

« مهلا ، وعلى رسلكم أيها العرب » ان طريق المستقبل العربى هى طريق الادب المستقبلى العربى ، الادب الذى يعلو على الثقافة الاقليمية ، ويتجاوز الحدود الايديولوجية ، ويسمو ء بالنماذج المحلية فيوسعها ويرفعها بقوة المصير العربى الواحد الى مرتبة النماذج البدئية العربية الاولى التى سوف تبشر بالرؤيا القومية ، بالانسان العربى الكلى ، الانسان الذى يفكر بالامة كلها ، ويجد خلاص ازمته فى خلاص الامة كلها ·

ان الفكرة العربية فى صميم طبيعتها فكرة سلفية أو فكرة مستقبلية ·

فنحن أيها السادة عرب باعتبار ما كان ، ونحن أيضا عرب باعتبار ما نريد أن نكون اما الآن فنحن خليط غريب من كيانات سياسية مفتعلة تحاول الايديولوجيات الاقليمية أن تزعم لها معنى وترسم لها دورا تبين أنه خال من أية فعالية أو مغزى ·

وانا فى هذا المقام لا أشجب فكرة الايديولوجيا بحد ذاتها ، لكننى اشجب الايديولوجيات الاقليمية بقدر ما تبرر الكيان الاقليمى أو تكون أداة مطواعة للتسويغ الانعزال عن المصير العربى ، أو وسيلة للانغلاق الفكرى والحيلولة دون التفاعل مع التيارات الفكرية العربية التى تسعى الى أن تصب فى نهر الوحدة العظيم· فى هذا المجال يفعل الادب العربى الحديث فعله فى المستقبل ، ويرسخ فى الضمائر صورة الانسان العربى الذى يخلق وحدته القومية ويصون بقاء الهوية العربية على الارض العربية · وقد كان الادب العربى على الدوام معبرا عن كفاح الامة المظفر من أجل بقائها وتطورها ·

الأدب المعاصر والتراث

بقلم : محمد أديب العامري
(الاردن)

عاودت مؤتمراتنا الادبية مرة بعد أخرى دراسة موضوع « التراث والمعاصرة » معاودة تشير الى أهمية الموضوع . والحقيقة أن الموضوع مهم والعودة الى البحث فيه تكشف كل مرة بطبيعة الحال عن جانب يجب الاطلاع عليه ودراسته . وأهمية هذا الموضوع عند انعام النظر لا تقل عن أهمية وقوف الاديب العربى فى مكانه الصحيح من الحضارة الراهنة ، حضارة القرن العشرين ، والمشاركة فى قيادة أمته قيادة سديدة وليس من الهين أن يعيش الاديب حياته ويجرد قلمه ويكرس جهده ثم يتبين أن أساس أدبه غير صحيح وأن وجهته خاطئة . واذا توخينا الحقيقة فان وضع الاديب العربى من هذه الناحية وضع مغلوط فى كثير من الاحيان ، وفى كل بلد عربى . ولا يحزنن هذا القول أحدا ، فان الكشف عنه ومعالجته جديرة بأن تصل بنا الى الوضع السليم ، وتوفر علينا كثيرا من الجهد وتعود على الامة بكثير من الفائدة . واننا لنشارك فى هذا الوضع ادباء غربيين لا يقل الخطأ فى مواقفهم عن الخطأ فى مواقف بعض كتابنا .

واذا عرف الاديب العربى موضعه الصحيح من التراث والمعاصرة ، واستجاب للدافع الوطنى والانسانى الشريف الذى يجب أن يدفع كل أديب الى العمل، وتضافر الادباء العرب فى الكتابة والنضال اللذين يقتضيهما الوضع الصحيح ، فان الامة العربية كلها توضع عندئذ فى الاتجاه الصحيح وتندفع نحو اهدافها المرسومة بزخم متزايد متسارع لا وناء فيه ولا تراجع .

ولا ننسى هنا أن الاديب يشمل الكاتب ، وكلاهما يعبر بمختلف الاشكال الادبية . ويدخل فى هذا الباب أيضا المفكر الذى قد لا يكون لما يضعه على

القرطاس شكل فنى ، ولكنه يغذى الاديب بالمعنى الذى يشتمل عليه أدبه · ولا ننسى أيضا أن المفكر والاديب هما اللذان يوحيان الى رجل السياسة فى الغالب بالوجهة التى يجب أن يوليها ·

ولكن كيف يضع الاديب المعاصر نفسه وضعا صحيحا ويتوجه وجهة سليمة فى هذا الخضم المتلاطم من مشاكل الامة العربية ومشاكل العالم كله ، لكى يقعد عند القمة ويكتب لنفسه شرف البقاء ولأمته القدرة على بلوغ أهدافها ؟ ان الامر يقتضى معرفة المقصود بالمعاصرة والتراث معرفة واعية ثابتة · وربما كان أيسر طريق نستطيع الدخول به الى ذلك هو التذكير بمعركة القديم والجديد التى ثارت فى مصر أواخر العشرينات وأوائل الثلاثينات من هذا القرن ·

فقد كان طه حسين ورفاق له قد عادوا من أوربا يومئذ واخذوا ينشرون مقالاتهم الادبية وكتبهم الاولى · وهنا أحب أن أشير الى كتاب طه حسين الصغير « فى الشعر الجاهلى » المعروف لديكم والذى أثار به عاصفة من النقد تحولت الى معركة حامية أدبية سياسية وصلت يومئذ الى قاعة مجلس النواب المصرى · وقد تولى الرد على كتاب طه حسين بكتاب كامل أكبر منه محمد لطفى جمعة والشيخ خضر حسين وغيرهما ·

وتصدى لطه حسين مصطفى صادق الرافعى بأسلوب مقذع بلغ حد الاتهام ، ليس من أجل كتاب الشعر الجاهلى وحده ولكن من أجل أدب طه حسين الجديد كله · وقد قسمت هذه المعركة الادباء فى مصر والعالم العربى الى فريقين ، فريق أيد طه حسين ، أو المعاصرة ، وفريق أيد الرافعى أو التراث، والحقيقة أن الخلاف تحول الى انقسام حول الادب الجديد والادب القديم · وكان من الطبيعى أن تنحاز الاجيال الصاعدة الى الفريق الذى يتزعمه طه حسين ، وكان هذا الفريق فى النهاية هو المنتصر ·

ان تلك المعركة التاريخية تقرب من الاذهان الموقف من المعاصرة والتراث· فطه حسين كان فى الحقيقة حامل لواء المعاصرة فى حين كان الرافعى يحمل لواء التراث وهنا يجب أن نوضح فورا أن طه حسين لم يكن يمثل المعاصرة الادبية بعمقها وشمولها ، وأن الرافعى أيضا لم يكن يمثل التراث وحده ، ومع أن طه حسين كان ملما الالمام كله بخصائص التراث العربى ، ومدافعا عنه ، فان الرافعى لم يكن ملما بأبعاد الادب المعاصر ومستلزماته · وعلى كل حال

يظل طه حسين أقرب الى الاديب العربي الذى نعتبره نموذجا لادب المعاصرة، لان أديب المعاصرة يجب أن يكون مطلعا على الادب القديم بكافة ابعاده وخلفياته من العلوم التى كانت تؤلف جملة المعارف فى عهود التراث الذى نبحث عنه . ويصح ذلك على أى أدب ، عربيا كان أو غير عربى .

فاذا عدنا الى المثلى وتساءلنا عن التراث الذى مثله أدب الرافعى ، فما هو الجواب الذى نزود به مثقفينا وأجيالنا عن معنى التراث ومضمونه وابعاده ! يشمل التراث كل ما كان فى حينه ذا قيمة من الشعر والنثر والتاريخ والتشريع والعلوم الطبيعية والحياتية والفلكية والاجتماعية والفلسفية وسائر ضروب المعرفة التى كونت حضارة الامر على مر العصور والاجيال . ويصح هذا بالطبع على التراث العربى .

وأكثر ما نفهم نحن العرب من هذا التراث هو الشعر الجاهلي وما وصل الينا من نثر الجاهلية واخبارها ومختلف فروع المعرفة فيها وان كانت قليلة. وبالطبع فان مركز القوة والغزارة فى تراثنا هو العصور العربية والاسلامية من عصر النبوة والى العصر الاموى والعباسى والفاطمى والمغربى والاندلسى وغيرها من عصور الدول العربية التى نشأت فى الوطن العربى الاسلامى . ويشمل التراث بالطبع ما نسميه الآن الادب الشعبى أو الولفكلورى .

وهنا لا بد من أن نلفت الاذهان الى النظرة العابرة التى نلقيها عادة على تراث العصر الجاهلى . ان هذا العصر يوحى فى الحقيقة بأن ثمة خفايا عظيمة من العلم والمعرفة لا بد وأن تكشف عنها الايام . والقد حددنا نهاية العصر الجاهلى ببداية ظهور الاسلام ، ولكننا لم نحدد بدايته . ان مرتبة الشعر الجاهلى التى بلغتنا ، بمنزلتها العالية وقوة نماذجها اللغوية ونضجها ، لتدل على أن خلف هذه المستويات العالية من الادب مراحل من التطور لم تصل الينا اخبارها . ولو عرفناها لكان مكانها ضمن التراث العربى المجيد .

ومن التراث العربى جانب آخر مهم ومتسع ، تكاد لا تحصره حدود ، وهو الجانب الناتج من المعارف التى تتيحها لنا المخطوطات والالواح التى تظهرها الحفريات السابقة واللاحقة فى اليمن وحضرموت والخليج العربى والعراق ومصر . وانى اقصد هنا ما تكشف ويتكشف لنا من تراث الفراعنة والبابليين والاشوريين والكنعانيين والفينيقيين وغيرهم من الشعوب والقبائل العربية الاصول التى عمرت شبه جزيرة العرب ومصر والهلال الخصيب ، وما يتصل

بها من شعوب وقبائل خرجت من قلب الجزيرة وأنشأت حضارات عريقة هى اقدم حضارات البشرية المعروفة ، والتى يجب أن يحسب لها حساب عظيم حين نتحدث عن تقلب الحضارات العربية وعن التراث الذى نحن بصدده ٠ ان خير ما انتجته هذه الحضارات بلغاتها التى انحدر معظمها من العربية الاولى (proto - Arabic) والتى تنسب فى كتب التاريخ التى تعلمنا فيها الى الشعوب « السامية » ،أقول أن خير ما انتجته هذه الحضارات يجب أن تدخل فى التراث العربى ٠ فملحمة الطوفان السومرية (4000 ق٠ م) مثلا ، وملحمة جلجاميش فى الموت والخلود (3300 ق٠ م) وشرائع حمورابى البابلية وغيرها تعتبر طليعة للتراث العربى الضخم٠ وان اختلفت لغاتها أو لهجاتها ، التى يجب أن تنقل كلها الى اللغة العربية الفصحى ليسهل فض مكنوناتها ٠

فالتراث العربى الذى نعتمد عليه اذن ذو ثلاث مراحل كل واحدة منها تكون حضارة : تراث الشعوب والقبائل العربية الاولى من سومرية وعقادية وبابلية وآشورية وكنعانية وفنيقية وغيرها ، وتمتد تواريخها ولى نحو عشرة آلاف سنة قبل الميلاد ، وتراث الجاهلية الذى يشمل الجاهلية الاولى فى اطراف الجزيرة من اليمن الى حضرموت والخليج العربى وينتهى بالتراث العربى الاسلامى الذى يشكل الدعامة الرئيسية لحياتنا الحضارية ٠

هذا هو التراث الذى ورثناه ، وهو بمجموعه الذى يكون الشخصية العربية ، وان كان التراث الاحدث أعمق أثرا فى تكوين هذه الشخصية ٠ ولما كان الانسان الفلسطينى مثلا قد نشأ منذ نحو عشرة آلاف سنة قبل الميلاد ، والانسان الكنعانى ، كمثل آخر استقر فى سوريا وفلسطين وجهات أخرى من بلاد العرب منذ نحو أربعة آلاف سنة قبل الميلاد ، فان من الخطأ المزعج أن نجد سياسيا أو كاتبا يرجع تاريخ العرب فى فلسطين الى العهد الاسلامى فقط ، فيقول باستمرار « منذ أربعة عشر قرنا » !

ولم تخرج هذه الحضارات العربية جميعا عن قاعدة التأثر بالحضارات الاخرى ، وهذا طبيعى ٠ وقد تأثرت الحضارة العربية الاسلامية بحضارات فارس والهند واليونان والافلاطونية الجديدة فى الاسكندرية ، كما هو معلوم٠ ومعلوم كذلك ان الحضارة العربية وتراثها لم يقفا جامدين أمام الحضارات الاخرى وانما تفاعلت معها ونشأ لها كيان خاص وطابع مستقل ٠ وذلك بعد أن تأثر العلماء والادباء العرب والمسلمون بتراث الامم الاخرى ، وكونوا بتراثهم المستقل طابعا خاصا هو الطابع العربى الاسلامى الذى نعرفه ٠

وكذلك كان للتراث اليونانى مثلا طابع خاص ه ونتيجة تفاعل الفكر اليونانى مع ما سبق من الافكار الايونية والفيثاغورية والايلية • وقد أدى هذا التفاعل الى فكر يونانى مستقل •

ولقد أثرت الحضارة العربية الاسلامية بدورها فى الحضارة الاوروبية الحديثة • واسباب هذا التأثير وأساليبه معروفة لدينا ، فكما نقل العرب كتب اليونان الى العربية ودرسوها وتأثروا بها ، كذلك نقل الفرنجة عن العرب كثيرا من كتبهم وآثارهم وعاداتهم ودرسوها وشرحوها وتمثلوها •

وهكذا التراث العالمى ، سلسلة متصلة الحلقات ممتدة من أقدم العصور الى احدثها تتعاقب حلقاتها ممثلة لتراثات الامم المختلفة تراثا بعد تراث ، فكان الواحد منها جيل يعقب سالفه (وقد يتداخل معه) ويقتبس كثيرا من علومه ومعارفه وغاياته ، ويضيف اليها الاحداثات الخاصة كبيرة أو صغيرة ، طارئة أو أصيلة • ويخطىء الذين يظنون أن تراث أمة شيء منفصل منعزل ليس له ماض يرتكز عليه ولا مستقبل يؤثر فيه ، ولذلك نرى هؤلاء الذين يشهرون سلاح التهمة بالافكار المستوردة انما يشهرون سلاح الجهل والتعصب الاعمى • فالعلماء والخلفاء العرب المسلمون هم الذين ترجموا ونقلوا آثار الحضارات الاخرى والافكار المستوردة أكرم من السلع المستوردة • والدراسات الواعية تعرف الغث من السمين فتأخذ ما صفا وتدع ما كدر •

فتراث الامم وحضاراتها اذن سلسلة ممتدة متصلة الحلقات لكل أمة شاركت فى الحضارة نصيب منها • ويتصل هذا النصيب بما قبله وبما بعده من تراث تلك الامة • وهو ، أى تراث الامة ، متصل أيضا ومتداخل بالتراث العالمى • وبصفة الانسانية ظاهرتان مدتبطتان فى هذه السلسلة • وكعرب يحق لنا أن نفخر بأن نصيبنا من التراث العالمى كان واسعا ضخما وعظيما • ومع أن قيما وآثارا كثيرة م نالتراث العربى ثابتة على الزمن الى اليوم ، فان قيمة التراث تقدر بقيم زمانه كما أشرنا من قبل •

والطرف الاحدث من تراثنا ، وهو الطرف العربى الاسلامى ، موصول مباشرة بوضعنا الراهن وأدبنا المعاصر ، وا نكانت المسافة الزمنية بعيدة عنه بعض الشىء ، اذ بوضعنا الراهن وأدبنا المعاصر ، وان كانت المسافة الزمنية بعيدة عنه بعض الشىء ، اذ تفصل بينهما حقبة لا تقل عن أربعمائة عام ، أناخ الاستعمار التركى فى اثنائها بكلكله •• وعاق تطور الامة العربية من المحيط

الى الخليج ، فكأن حلقات سلسلة التراث المتصلة تضعف فى أماكن وتدق فى اخرى فلا يكون جهدها أكثر من أن تصل فترة من التراث بفترة أخرى سابقة لها أو مضافة اليها ، كما أن فترات زهو التراث فى هذه السلسلة حلقات قوية ضخمة ترتفع بحجمها عن حلقات السلسلة التراثية الاخرى ، وتمتد بطرفيها من خلف ومن أمام كطرفى المغزل • وعلى هذه الصورة يمكن أن نمثل صلتنا العربية الحديثة بالتراث منذ بداية القرن التاسع عشر • واذا كان لكل أمة شاركت فى الحضارة حلقات تمثل الفترات الضعيفة من تراثها وحلقات تمثل الفترات الزاهية ، فان سلسلة الحضارات الانسانية التى تشترك فيها كافة الامم فى هذا العالم متصلة كذلك • وتظهر عليها حضارات الامم المختلفة متنظمة فىهذه السلسلة ، متباعدة أحيانا ومتقاربة احيانا اخرى ومتطابقة احيانا ثالثة ، ومتوقفا ذلك على تواريخ ظهور فترات التراث الزاهية الغنية فى البلاد المختلفة •

فهل الادب المعاصر يبتدىء من بداية النهضة العربية الحديثة ، أو هو يبتدىء بعد ذلك ؟ وهل البداية واحدة فى المغرب العربى والمشرق العربى على السواء •

يعتمد ذلك على تعريف « المعاصرة » ولست أعرف أن اتفاقا قد تم على تعريف كهذا • ثم هل يتخلف فى ثنايا المعاصرة أثر من التراث أو ينشأ فيه شىء من أدب المستقبل أم أن حدود المعاصرة بينة فى البداية والنهاية ؟

واننا ننفى عن فترة المعاصرة أن تكون اللحظة التىيفكر فيها الاديب،ليس قبلها شىء سوى القديم ولا بعدها شىء سوى الحديث ، كما يريد بعضهم أن ينظر • ليست المعاصرة مشابهة للنقطة الهندسية التى لا ابعاد لها • ونحن لسنا فى مجال رياضى نظرى لتعريف مجرد عن الواقع • فأعمار الحضارات وفترات التراث لها تاريخ ، وان لم يكن من السهل دائما تحديد مبتدئه ومنتهاه • وعصر النهضة العربية الحديثة قد بدأ فى أواخر القرن الماضى أو أوائل هذا القرن ، ولا يمكن تحديد ذلك الا اصطلاحا • وعصر النهضة هذا لم ينته بعد على وجه التحقيق ، ولا هو قد بلغ شوطا بعيدا من بداية مراحله الاولى •

وليست المعاصرة فترة تمتد الى زمن قصير فقط حول الوقت الذى يفكر فيه الاديب ، وانما هى فترة الهول تحددها وجهة الحضارة أو حلقات سلسلتها

التى تمتد بين ظهور فكر جديد أساسى وانقضاء أجله · وبعبارة أوضح هل بدأت فترة المعاصرة عندما ظهر أدب طه حسين وشوقى والرصافى والنشاشيبى وكرد على ، أم أن هؤلاء الادباء والشعراء والمفكرين قد سبقوا زمن المعاصرة الذى نبحث عنه ؟

من الطريف أن مجلة «العربى» فى الكويت الشقيق كادت تخرج فترة هؤلاء النوابغ من الحساب فتجعلهم سابقين لفترة المعاصرة الراهنة ، فقد نشرت مؤخرا لطه حسين والعقاد قطعا من أدبهم تحت عنوان « التراث الحديث » · وتسألوننى فى صحة هذا الاعتبار وهذه التسمية ، التراث ·· « الحديث » أو خطئهما ، فأقول ان فترة ظهور هذه الفئة من رجال النهضة الحديثة انما يمكن اعتبارها معاصرة بقدر ما أخذت به من أسباب نهضة العصر ، علمية واجتماعية وفكرية · وقد كان ما أخذت به محدودا ليس فيه الاحاطة الشاملة بافكار العصر ومشاكل الامة · فشوقى مثلا نظم فى مديح اسماعيل وفاروق ، كما نظم فى ثورة سوريا على الاستعمار الفرنسى · ولكن اذا اضفنا الى شوقى شبلى شميل واسماعيل مظهر ولطفى السيد وراشد البراوى فاننا نقترب بما مثل هؤلاء المفكرون فى آثارهم مما يفهم من المعاصرة· ان المعاصرة تحمل بالضرورة سمة العصر الكبرى ، وهى الآن العلم والطريقة العلمية والنظرة العلمية للاشياء والحياة · انها الموقف اليقينى الاثباتى الذى يطرح جانبا كل خطوة أو ظاهرة لا يستند فيها الى أساس من الدليل الحسى أو البرهان العقلى ، وليس لها صلة بالتفكير الغيبى أو الصوفى أو الاسطورى ·

والعصر ليس كله عندنا الآن ، بل هو عند أوربا وأميركا والاتحاد السوفياتى · وتتبع أميركا وأوربا المذاهب المثالية فى حين يتبنى الاتحاد السوفياتى والدول الاشتراكية المذهب المادى · وفى الناحيتين تجد المزارع الحديثة والمصانع الكبرى ومراكز البحث العلمى فى كل جانب من جوانب الحياة عندهما · وهناك نجد الطب الحديث الذى يرقى باستمرار ويصر على اطالة عمر الانسان ومنح هذا العمر اسباب العافية والسعادة ، وهناك تجد الهندسة التى تبحث عن راحة الانسان وجمال حياته ومن ورائها علوم الرياضيات والطبيعيات التى ترتاد الفضاء ، وهناك التخطيط والقياس والمجاهر والمصادر التى توسع آفاق الانسان ، وعلوم الحياة التى تساعده على تطوير الحياة والناس ، والاقتصاد الذى يستهدف الوفرة للانسان ليقضى

أيامه على الارض فى يسار وبحبوحة ، وعلوم الاجتماع التى تمسح شرور المجتمعات والديمقراطية التى تنهى حياة الاستغلال وتوفر نعمة الكرامة البشرية ·

كل ذلك يبحث ويمحص بأساليب علمية تقتضى الدقة والصدق والتماس الحقيقة ، ونفى التدجيل والضعف والاستعمار والامبريالية والاستبطان بأى شكل من الاشكال ، والتضحية فى سبيل ذلك حتى يستقر العدل وتصبح السعادة واقعا بسيطا ·

وتلك هى أسس المعاصرة وغاياتها التى تنشأ منها روح العصر الراهن · والاديب المعاصر هو الذى أدرك صحة هذه الروح وآمن بها ، وخط بقلمه ما ينسجم معها ويحقق مراميها ·

وقد نتساءل ، أو لم تكن هذه روح التراث العربى الضخم الذى وصفناه ؟

والجواب على ذلك أن تراثنا الكريم كان معاصرا فى زمانه وان كان يومئذ يعتمد على قواعد من المسلمات الغيبية أو النظريات الميتافيزيقية ، كما كان يمكن أن يجوز عليه الاساطير والخرافات ، وان كان فى أواخر أيامه قد بدأ بدايته الاولى فى الاعتماد على القواعد والاساليب العلمية التى تشبه قواعدنا الآن وأساليبنا · ويلوح لى أنه لو تجنب العرب فى أواخر نهضتهم العلمية البحث فى الكيميا عن الذهب ، فأضاعوا بذلك جهدا ووقتا لقبضوا على اطراف الطريقة العلمية الحديثة التى ظهرت فى القرن الثامن عشر ولكان لهم قصب السبق فى تنظيم قواعد هذه الطريقة كما نظمها فرانسيس بيكون ومن جاء بعده· ومع ذلك فلا يعتبر العرب الذين خلفوا لنا تراثنا مقصرين· فقد نفذوا فى العلوم الانسانية الى القواعد والاساليب العلمية ·

والآن هل يستطيع الاديب العربى اليوم أن يعتمد على التراث العربى وحده ؟ أو هل يستطيع أن يعتمد على أدب العصر وحده ؟

الجواب : « كلا » فى الحالتين ، اذ قد اصبح بينا أن تراث حضارة كل أمة سلسلة متصلة الحلقات ، كما أصبح واضحا أن فهم تركيب المجتمع العربى قديمه وحديثه أمر أساسى لثقافة كل أديب عربى ، لان الحياة والانسان فى المقام الاول هما موضوع كل أديب أو كاتب أو مفكر · ولسنا بحاجة الى

ذكر الاسماء ، لكن الادباء الذين التزموا بأدب التراث وحده قد تجمدوا فى تيار المعاصرة · وأوضح الامثلة كان فى مصر ، فى مطلع فترة المعاصرة ، التى يمكن ان نحدد بدايتها عندنا فى أوائل القرن العشرين · أقول تجمد هؤلاء الادباء ولم يستطيعوا الاستمرار فى خدمة بلادهم · وكذلك حاول بعض الادباء الذين شخصوا الى اروبا قبل أن يكون لديهم نصيب كاف من دراسة التراث ، ثم عادوا وحاولوا المشاركة فى الحياة المعاصرة للبلد ، فلم يتمكنوا من ذلك حتى طالعوا هذا التراث وأجادوا التعبير بالفصحى ، ثم لحقوا بالركب ، ومن أحسن الامثلة على ذلك الدكتور حسين فوزى · ومن هؤلاء الادباء من قصر عن اللحاق بالركب أول الامر فانقلب الى بعض النزعات الاقليمية والمذهبية ، ثم استقر به المقام فعرف تراثه وحياة شعبه وهموم هذا الشعب فاخلص لذلك كله ، فاستقام له الطريق وأصبح من قادة الفكر فى العالم العربى ·

وكذلك كان الحال فى أى قطر عربى خلاف مصر كانت لـه فى النهضة الادبية مشاركة عملية ، وان هى فى الغالب جاءت متأخرة بعض الشىء عن ركب المعاصرة فى مصر · مثال ذلك المغرب الشقيق على ايدى عدد من شعراء القرويين ووطنييهم ·

اما كيف نوفق بين المعاصرة والتراث ، فالحقيقة ان ليس هنا من مشكلة، اذ ان من الخطأ الظن بأن تناقضا أساسيا يمكن أن يقع بين المعاصرة والتراث · ونظير ذلك فى الخطأ الظن بأن ثمة واجبا لفك هذا التناقض ·

ان انتهاج المعاصرة يملى علينا فى بداهة ويسر أن ما يتلاءم من التراث مع روح العصر يمكن أن يندرج للفائدة والعبرة مع الادب المعاصر ، وما لا يتلاءم يسدل عليه الستار ، ويظل كما كان جزءا من التراث الكريم ، وتظل لـه قيمته على هذا الاساس · ونحن الآن مثلا لا نتطلع الى كثير من عادات العصر الجاهلى واعرافه ، فوأد البنات عادة قضى عليها التراث الاسلامى ، ثم جاء العصر الحالى بوفرته ليساوى بين الجنسين مساواة تامة · ولسنا ندعو دعوة عامدة ، عندما نتبنى المعاصرة الى استيراد عادات ومبادىء سيئة كريهة ، ولكن الظروف الاقتصادية والاجتماعية الجديدة قد لا تترك لنا احيانا الا خيارا ضيقا ، بين ما نأخذ وما ندع ·

وليس فى مقدورنا أن نضع رجلا فى التراث واخرى فى المعاصرة ، كما يقترح الدكتور زكى نجيب محمود فى كتابه الجديد « ثقافتنا فى مواجهة

العصر ، ولا استطيع على حد قوله « ان احصر النظر فى الظواهر وحدها فى ساعات حياتى العلمية ، وأن اخلع عن نفسى عباءة العلم فى الساعات الوجدانية ، ... لكى أفصل « فصلا حادا » بين حياتى هنا وحياتى هناك ، بل يجب الانسجام مع روح العصر ـ عصرنا الذى سيصبح ادبه تراثا لنا ونحترمه كما نحترم الآن تراثنا القديم . ولا مانع بالطبع من أن نناقش بعض النتائج السيئة التىستدفعنا اليها المعاصرة حين يكون ذلك ممكنا دون اهمال وتمزق . ان الديمقراطية والاستقلال الاقتصادى للمرأة مثلا يدفعانها الى طلب المساواة مع الرجل . ويدفعها الى ذلك أيضا مستوى الانتاج الذى يجب أن نبز به خصومنا أو الدول الاخرى . فكيف السبيل اذن الى وقف شيء من زحف المرأة فى هذا الاتجاه ، لو كان للمجتمع نفع فى وقفه ، وقد قبلنا الديمقراطية والانظمة الاقتصادية الحديثة وتحديات العصر القاسية !؟

وكلمة أخيرة موجزة جدا تحيط بما ذكرنا كله ، وهى ان تطور الطبيعة والاحياء والانسان والحياة الاجتماعية الى الافضل على وجه هذه الارض أمر محتوم . تلك هى مقالة التطور العضوى ومقالة الجدلية بحتميتها التاريخية . لماذا الى الافضل ؟ البحث طويل وليس هنا مكانه ، ولكن التطور والجدلية جاءتا على هذا النحو الايجابى ، التقدمى ، وكان يمكن أن تجيئنا على نحو آخر . فمن لم يسر من أدبائنا المعاصرين أو الكتاب والمفكرين سنن هذا الركب ، ركب التطور الى الامام والافضل والاعلى ، فقد حبط عمله وأصابه الجمود والخذلان ، ومن عرف هذا السير وآمن به وجاهد فى عالم الفكر أو الكتابة أو الادب على أساسه فقد بقى ونفع أمته ، واذا تجاوز هذه الحدود فقد نفع البشرية جميعا ، وكان من الخالدين .

مشكلة الرؤية الفلسفية في الادب العربي المعاصر

بقلم : ابراهيم الكوني

« لم يبق للانسان المعاصر الا أن يعشق أو أن يقرأ اسبينوزا » « توماس اليوت »

« ليس المهم هو الاشياء ، المهم وجهة نظرنا عن الاشياء » « وليام شكسبير »

واضح أن الخيار أصبح بائسا أمام انساننا الحديث فى بحثه عن الخلاص ويبدو هذا الخيار أكثر بؤسا وشراسة كلما ابتعدنا عن عصر النهضة واقتربنا من كابوس ما اسماه دوستويفسكى بـ « الحزن الحضارى » . واذا كان توماس اليوت قد جرد عصرنا من البطولة ليمثل هذه القسوة معلقا الآمال فقط على العشق أو قراءة اسبينوزا فان الكاتب بالذات يجد نفسه مضطرا للبحث عن هذا الخلاص لا بواسطة قراءة اسبينوزا فحسب ، ولكن بتمثل رؤية هذا الفيلسوف للوجود بالدرجة الاولى .

ولما آمن الكاتب الحديث بعدم جدوى الشكوى من العصر ومن أمراضه النفسية والاجتماعية فانه اكتشف مدى الحاجة التى تدفعه للتفكير فى سلاح لمواجهة هذا المأزق .

وكان محتما أن يعيد اكتشاف نفسه من خلال رؤيته الخاصة للحياة ، هذه الرؤية التى تستطيع أن تكفل له الحد الادنى من الشجاعة فى مواجهة أزمة الصراع مع الذات والعصر والعالم .

فما هى هذه المشكلة التى تجرأت فاطلقت عليها « الرؤية الفلسفية » وما مدى علاقتها بالادب العربى المعاصر ؟

لا شك أنه من الصعب بمكان تحديد المشكلات النظرية على طريقة كتابة «الروشتة» الطبية خاصة عندما تكون المشكلة على علاقة حميمة بالفلسفة. لقد سأل أحد الصحفيين ارنست همنجواى بعد نشره لـ « الشيخ والبحر » مباشرة عن المضمون الاليغورى لقصته فأجاب همغواى قائلا بأنه لم يهدف من وراء كتابه « الشيخ والبحر » لاى فكرة اليغورية خفية ، كل ما حاول أن يفعله باخلاص هو أنه كتب عن شيخ حقيقى وطفل حقيقى وسمكة حقيقية وأسماك قرش حقيقة ، وباستثناء ذلك فان من حق كل قارىء أن يستنتج لنفسه ما يراه مناسبا .

وبالطبع فان الفكرة الاليغورية تظل بالنسبة لنا قائمة برغم كونها مستترة، وبرغم تهرب همنجواى الذكى من التصريح العلنى بها ، وذلك لانها لا تمثل رؤيته الفلسفية النهائية لظاهرة الوجود فقط ، وانما تمثل اجابته الخاصة والنهائية على كل تلك الاسئلة الكثيرة التى طرحتها الحياة أو طرحها هو بنفسه فى رواياته وقصصه القصيرة السابقة لـ « الشيخ والبحر » . واستخلاص الروح الاليغورية أو الفلسفية سوف لن يحتاج منا الى كثير من الذكاء . وهمنجواى هنا ــ بتهربه من سؤال الصحفى ــ لم يفعل سوى أن أكد ما قاله ذات مرة من أن العمل الفنى ينبغى أن يماثل الجبل الجليدى العائم حيث بالوسع رؤية عشره الطافح فوق الماء،أما الاعشار التسع الباقية فيجب أن تظل مغمورة تحت الماء .

لقد ردد همنجواى بهذه العبارة الحكيمة ما قاله قبله غوتة بعشرات السنين عندما أجاب عن سؤال عن فكرة «فاوست» قائلا : ان ذلك يستدعى منى كتابة « فاوست » من جديد ..

لا يحضرنى اسم الكاتب الذى اطلق على روايات دوستويفسكى تعبير « الرواية الفلسفية » ، واعتقد انه د. هـ. لورنس ان لم تخنى الذاكرة . وفى رأيى أنه تعبير صحيح بقدر ما هو خاطىء ، خاطىء لانه ليس ثمة رواية ذات مضمون جاد يمكن أن تخلو خلوا تاما من فلسفة ما وهو تعبير صحيح لان دستويفسكى هو الكاتب الوحيد بعد ــ شكسبير ــ الذى امتلك تلك القدرة الخارقة فى بث الحياة عبر شرايين الفكرة المجردة ، الفكرة الفلسفية المجردة، ليحولها الى مخلوق يدب امامنا على قدمين .

وليس من قبيل الصدفة أن يكون دوستويفسكى ــ لهذا السبب ــ الاب الروحى لادب القرن العشرين بأسره لا فى مجال الفلسفة أو علم النفس أو

فى تنفيذ الفكر المجرد أو الفكر السياسى على نطاق الفن فحسب ولكن لاسباب أخرى جمالية وحضارية ٠

ولكى ندرك كيف تأتى لهذا الكاتب الحكيم أن يحقق هذه المعجزة فيجدر بنا أن نرى كيف كان يؤدى عمله ٠ ففى الطبعة الاكاديمية الاخيرة من أعماله الكاملة نرى أنه قد سخر مجلدا كاملا لمناقشة أفكار رواية واحدة هى « المراهق » لنقرأ كيف كان دوستويفسكى يناقش ابطاله - فلسفيا - قبل أن يبث فيهم الحياة ويشرع فى خلقهم الفنى : « 25 فبراير ، بطرسبورغ » ٠

1 - فيرسيلوف على يقين من بلاهة وضياع أى مثال٠

2 - هو على يقين من لعنة الغباء التى تلاحق الكيان الاخلاقى فى العالم ٠

3 - ولكن كل الايمان ينهار ، ولا يبقى سوى هذا الشعور الاخلاقى بواجب امتحان الذات »

هذا مثال بسيط على شراسة تجربة الخلق الروائى التى تجعل الكاتب يكتب عملين بدل العمل الواحد : عمل فلسفى تجريدى تمهيدى ، وآخر روائى نهائى ، وهى تجربة تدل قبل كل شىء على أهمية العنصر الفلسفى فى العمل الادبى الذى يكفل لابطال الرواية حدا أدنى من الاستقلالية الفكرية والاخلاقية والفلسفية ٠

وهذا ما جعل النقاد الفلاسفة يؤكدون ان عبقرية دوستويفسكى تكمن بالذات فى قدرته على الغاء عواطفه وعدم اقحام آرائه السياسية والدينية والفلسفية فى العمل الروائى لدرجة تجعل ابطاله الذين يمثلون أعداءه الايدلوجيون والاخلاقيون يتفوقون - فنيا - على اولئك الذين يحبهم ويتعاطف معهم ويشاركهم وجدانيا ٠ فأى مقارنة يمكن أن تعقد بين ايفان كارامازوف وشقيقه اليوشا ؟ أو بين ستاخروغين وشاتوف ؟ أو بين راسكولنيكوف وسونيا ؟ ٠

أى مقارنة من حيث اكتمال الشخصية فنيا وعقائديا واخلاقيا يمكن أن تعقد بين هؤلاء ؟ فبقدر ما يبدو النموذج الذى يمثل عدو المؤلف مقنعا ورهيبا يبدو النموذج المتعاطف معه مهزوزا شاحبا وبعيدا عن الهدف ٠ فبقدر ما نرى النموذج الاول ، النموذج المعادى لموقف المؤلف ، قادرا عن جدارة على تغيير العالم بواسطة العنف والقوة بقدر ما يبدو النموذج المسيحى المتسامح - الذى

يعتقد دوستويفسكي انه يحمل نبوته الشخصية في الدعوة الى مسيحية ارثوذوكسية خالصة تخلص العالم ـ ضعيفا وسلبيا وغير مؤهل لان يلعب أي دور بطولي ٠

هذه المفارقة التي أكد فرويد على مرضيتها هي التي جعلت دوستويفسكي ينزل الهزائم الاخلاقية ببرامج البطالة الاصلاحية ليقينه في نفسه بأنها برامج تدميرية تحمل خلاصا للعالم بقدر ما تجلبه من خراب ٠

يهمني هنا ان أسوق مثالا هاما عن الكيفية التي استطاع بها هذا الكاتب أن يحول فكرة سياسية صغيرة الى فلسفة شاملة التقطها من يديه المفكرون وتناولها الادباء في القرنين التاسع عشر والعشرين ٠

ففكرة الانسان المتفوق « التي خلق بها كنوت هامسن أدبا ملحميا رياديا في بداية هذا القرن ، وحولها نيتشة الى ايديولوجية عدوانية ، ثم آلت الى مصير تعس على يدي الكاتب الانجليزي المعاصر كولن ولسون ، كان دوستويفسكي قد خلقها متنبئا بفاشيتها منذ البداية ٠

راسكولنيكوف ٠٠٠ شاب لا تنقصه الجرأة ولا الموهبة دفعه الفقر الى الجريمة نفس الفقر الذي دفع بمحبوبته سونيا الى البغاء ، ولكن الفقر وحده لم يكن ليقنع راسكولنيكوف بارتكاب جريمة قتل المرابية العجوز ٠ وهو كأي شاب موهوب ولع بالكتب والنظريات لابد أن يجد مبررا فلسفيا واخلاقيا عاليا لارتكاب الجريمة ، وها هو يجد هذا المبرر في البونابرتية لماذا يحق لنابليون أن يقتل مئات الآلاف ولا يحق لي قتل مرابية عجوز لا شأن لها سوى ازعاج الآخرين في حياتهم ؟

وعندما تصل حيرته ذروتها تصبح العملية بالنسبة له مسألة امتحان للذات بالدرجة الاولى ، وكان موقفه هو ارتكاب الجريمة للاجابة على السؤال التالي : هل أنا مخلوق رعديد تافه أم ذات قادرة على الفعل ؟ ثم يتطور الموقف الى شعار : « كل شيء مباح » الذي يمنحه المبرر الاخلاقي الاعلى في ارتكاب جريمته

هذا الشعار الرهيب تطور على يدى ايفان كارامازوف في « الاخوة كارامازوف » فأصبح « اذا لم يكن الله موجودا فان كل شيء مباح حتى الجريمة » وذلك لكي يجد مبرره هو الآخر لقتل أبيه ، وفي « المسعورين » يقدم ستاخروغين بدافع العدمية والفراغ الى اغراء طفلة ودفعها للانتحار ٠

فما هو موقف المؤلف من هذه الجرائم البشعة ؟ انه فى كلمة واحدة العقاب الروحى والاخلاقى قبل كل شىء · فمأساة راسكولنيكوف ليست القيام بارتكاب جريمة قتل ولكن جريمته الحقيقة هى انه كفر بالله وبقوانينه الابدية وتمرد على ارادته ·

ولهذا فان الكفر بالله وبقوانينه فى رأى دوستويفسكى ـ هو الذى يبرر جريمة راسكولنيكوف تلقائيا ، وكذلك الامر بالنسبة لجرائم ايفان وستاخروغين ·

الجريمة الكبرى اذن ـ هى جريمة الالحاد ، وطالما كان الامر كذلك فان العقاب الذى يراه دوستويفسكى ويلحقه بابطاله هو العقاب الروحى ·

وبدافع من تفوق النزعة الدينية والانسانية لدى دوستويفسكى أدان ـ دائما ـ روح التفوق ··· أدان فكرة « السوبرمان » لانها معادية بطبيعتها للانسانية ·

وربما كان هذا الصراع الشرس هو الذى دعا ويدعو النقاد الى اطلاق تعبيرات مثل « الرواية الفلسفية » أو « تعدد الاصوات » أو «صراع الافكار» على أدب دوستويفسكى·

ولو سلمنا بتحوار هذه الرؤية الفلسفية للحياة الى فكرة سياسية على يدى نيتشة فاننا نفاجأ بعودة هذه الفكرة نفسها من جديد الى الادب من خلال أعمال الكاتب النرويجى الخالد كنوت هامسن برؤية جديدة ، وروح جديدة واسلوب جديد، وبواسطة نمط تفكير جديد، فاذا كان راسكولينكوف يغامر بالقتل رغبة منه فى تغيير العالم فان ابطال كنوت هامسن يقومون بمغامرة اخطر من حيث الجوهر وهى محاولة تغيير الذات تغييرا مطلقا ، ولما كان هذا العمل محكوم عليه بالمأساة منذ البداية فان ابطاله يواجهون الانتحار عادة (كما هو الحال بالنسبة لناغيل فى « مسرحية دينية » أو يدفعون الآخرين ليطلقوا عليهم النار (كما حدث للملازم فى « سيد الغابة ») · فالتفوق بالنسبة لراسكولنيكوف أو بالنسبة لبطل «الشك» عند كولن ولسون تفوق عدوانى هدام ربما لانه يهدف الى تغيير العالم، أما التفوق فى أدب هامسن لا يتجاوز حدود الذات ، تفوق على الذات فى سبيل ليس اكثر ·

وليس معنى ذلك أن هذه النماذج أنانية لا يهمها مصير العالم ، ولكن لقناعة أولية مآتاها أن الذات هى النواة الحقيقية للعالم ، والاصلاح الشامل مستحيل مالم ينطلق من هذه النقطة الصغيرة • فاذا كانت الذات الانسانية عاجزة عن مقاومة ذلك الشعور الناتج عن الابتعاد أو فراق الحبيب أو انهاء علاقة معقدة مع امرأة معقدة فان هذه الذات تقدم الحق فى الحياة •

هذه هى المعادلة البسيطة التى أخفق كولن ولسون فى التعبير عنها فى كافة أدبه الروائى واعتقد أن السبب لا يرجع الى تسلط فكر نيتشة على الكاتب بقدر ما يعود الى طغيان الايديولوجية السياسية على الروح الملحمية أو الرؤية الفلسفية فى أعماله الابداعية عكس هامسن الذى استخلص من دويستويفسكى ـ ومن نيتشة ايضا ـ رؤية للوجود ترتقى الى مستوى روح الكتب السماوية فاستحق بذلك جائزة نوبل عن جدارة •

أما ولسون فقد عجز فى أن يبث وجهة نظره الخاصة فى الحياة ـ برغم كفاءاته التعبيرية والفنية ـ لان الفكرة لديه تبدو مزروعة فى العمل الفنى وليست مستخلصة من الحياة ، لانها مقحمة وليست طبيعية ، لانها مفتعلة وليست أصيلية ، ولان الرؤية السياسية السطحية كان من الطبيعى أن تجهز على العمل الابداعى فى النهاية • فالفكر السياسى المعلن يظل عدوا طبيعيا للادب الحقيقى ، وليس من قبيل الصدفة أن يتسلط العمل الفنى وتضطهد الرؤية الفلسفية ـ التى هى المقياس الجمالى الاول لاى عمل فنى ـ اينما حلت النزعة السياسية كفكرة مركزية •

وهذا هو سبب محدودية القيمة الانسانية لاعمال كتاب كبار أمثال : جاك لندن ، درايزر آنازيغرس ••• وغيرهم •

ان واقعية دوستويفسكى ونزعته الفلسفية وقدرته فى استخلاص رؤية ملحمية شاملة للحياة من خلال الفن هو الذى يجعله استاذا للرؤية أو الرواية الفلسفية على حد سواء ، لقد قام كتاب اليسار الروس باتهامه بالخيالية بعد خلافه معهم الذى انفجر قبيل اعتقاله ، ازداد هذا الخلاف حدة بعد عودته من منفاه فى سيبيريا وكتابته لـ « الجريمة والعقاب » التى رأووا فيها تحديا سافرا « لمثلهم الاعلى » الذى انتقده بشدة وسخر منه من خلال نموذج راسكولنيكوف • فما الذى فعله الزمن بهذا الاتهام ؟ الواقع أن دوستويفسكى لم يكن كاتبا واقعيا بالمفهوم التقليدى لهذه الكلمة ، لم يكن كذلك بالنسبة

لواقع القرن 19 بوجه خاص فهو خلق واقعية خاصة به تجاوز فيها واقع عصره وهذا هو سر قوته ٠

فاذا كان حافز تولستوى فى كتابة اعماله الادبية هو نزعته الفكرية ودعوته الاخلاقية الواضحة فان دوستويفسكي ينطلق من أرضية مختلفة تؤدى به الى النتائج الفكرية والاخلاقية التى تشكل الحافز بالنسبة لتولستوى ٠

ومهما كانت طبيعة هذه النتائج فان ما يهمنا هو العملية الفنية نفسها ، اسلوب الوصول الى النتائج ، العملية الفنية لدى دوستوفيسكى اكثر قدرة على الاقناع من وجهة النظر الجمالية والابداعية٠ والاسباب كثيرة أهمها انفاذ البصيرة الفلسفية من واقع العمل الروائى ، وهو نفس النفاذ الذى يجعله يسخر « المسعورون » كرواية سياسية ليعلن بعدها : « لقد قررت أن اكتب رواية سياسية ، فاذا حالفنى الحظ فى ذلك فاننى على استعداد لان أبعث بمضمونها الى الجحيم » ٠ ولكن أى رواية سياسية هذه التى تمثلها « المسعورون » ؟ انها نفس الرواية التى أصبحت ـ فيما بعد ـ انجيلا للادب الوجودى الابداعى فى القرن العشرين ، لا بسبب عمقها السياسى ، ولكن بسبب عمقها الفلسفى بالذات ، فما الذى فعله الكاتب العربى المعاصر ازاء مشكلة الفلسفة وازاء مشكلة السياسة فى العمل الابداعى ؟

فى البداية ينبغى التأكيد بأن الدافع الى هذا العرض السريع حول النزعة الفلسفية فى الادب الاوربى الحديث لم يكن راجعا الى حقيقة كون الفن القصصى ـ بالمقاييس العصرية ـ وليد القارة الاوربية الشرعى بقدر ما هو محاولة لايجاد ارضية صالحة للانطلاق بهدف مناقشة فكرة دور العنصر الفلسفى فى الخلق الابداعى من زاوية ، ومن زاوية أخرى فان الباحث يجد نفسه مضطرا للاستعانة بالتجربة الادبية الاوربية لا لانها تمثل النموذج المثال ، ولكن لان الباحث لا يملك أمامه نموذجا أدبيا عصريا آخر يمكن الاستعانة به فى مثل هذا الموضوع المعقد ٠ وقد أخذت ـ مضطرا ـ النموذج النثرى بالذات لان هذه النزعة الفلسفية تبدو فى الشعر الاوروبى المعاصر أكثر تعقيدا وتسترا ٠ فاذا كانت أشعار توماس اليوت الريادية بعد الحرب العالمية الاولى قد احتوت كل التراث الثقافى والفلسفى والدينى المسيحى ، وعادت بالشعر الاوروبى الى روح العصور الوسطى كنوع من التقريب فان أشعار ما يمكن أن نطلق عليه « المدرسة الايطالية » تخطت التجربة الاليوتية فاستوعبت هذه النزعة التجريدية الصارمة التى اتسم بها أدب ما بعد الحرب العالمية الاخيرة ،

ولعل هذا هو الذى يفرض على الباحث الحذر الشديد لدى تناول التجربة الشعرية الاوروبية المعاصرة بسبب ذلك الحد الادنى من التفصيل الذى تحتاجه اليد ٠

لا شك أن أعمال كتابنا الكلاسيك المعاصرين حافلة برؤى فلسفية وسياسية واجتماعية مختلفة ٠ نرى ذلك لدى نجيب محفوظ ويوسف ادريس والطيب صالح ومحمود المسعدى وغيرهم ٠

ولكن الى أى حد يمكن أن ترتقى هذه الرؤى ـ على اختلافها ـ الى مستوى ذلك الشمول الملحمى الذى طرح ويطرح فى الادب العالمى الحديث ؟ الى أى مدى استطاع هؤلاء الكتاب أن يستوعبوا مجموعة الاسئلة التاريخية والحضارية والفلسفية التى يفرضها الوجود وتطرحها الحياة البشرية كل يوم ؟ الى أى حد يمكن مقارنة اعمالهم الابداعية بالسؤال الشكسبيرى الخالد عن الكينونة واللاكينونة أو صيحة ايفان كارآمازوف فى المحكمة : من منكم لم يحلم بقتل أبيه ؟ سوف لن نبالغ اذا قلنا أن رؤية الكاتب العربى فى العمل الفنى ظلت مكبلة بشروط الواقع الاجتماعى والسياسى والدليل على ذلك هو هذا الاضطهاد المستمر لـ « السر الفنى » أو الرؤية الملحمية الخاصة الذى تقوم به الايديولوجية السياسية أو النظرة الاجتماعية التاريخية المحضة للاشياء ٠

فاذا كان التراث الادبى الاسلامى الصوفى يلقننا اليوم درسا قاسيا بتقديمه لتلك النماذج الشعرية الرفيعة كما هو الحال عند المعرى ـ رغم طغيان النزعة الصوفية على الروح الفلسفية ـ فان أدبنا اليوم يعانى انتكاسة واضحة فى مجال عمق النظرة للاشياء وللواقع وللوجود ٠

وبرغم هذه المحاولات الجادة لدى كتابنا الكبار فى مجال تجاوز النموذج الاجتماعى التاريخى أو النموذج السياسى فان هذه النماذج تمثل العائق الاساسى فى خلق أدب ملحمى انسانى شمولى عميق النظرة ٠

ونفس الامر يمكن أن يقال عن أدب الشباب من الاجيال اللاحقة ٠ فالنظرة العدمية الى التراث ، والتقليد الابله لمدرسة « تيار الوعى » انطلاقا من اعتقاد مؤداه أن جيمس جويس ومارسيل بروست وحتى هنرى جيمس من قبلهم قد اكتشفوا هذا الاسلوب التجديدى بارادة الصدفة دون ان يعلموا ان هؤلاء

الكتاب قد استوعبوا ـ استيعابا شاملا ـ تجربة الادب الكلاسيكي ـ في المشرق والمغرب معا ـ منذ بدايتها ٠

وبالطبع لا يمكننا القاء الذنب على الروح الشرقية أو ما يمكن تسميته بـ « الاسلوب الشرقي في الادب » في تخلف ادبنا العربي طالما أن أمامنا تجربة الادب اليابانى ٠

فهذه الروح لم تمنع ـ بل هي التي ساهمت ـ في عالمية أدب باسونارى كاواباتا الذي منح جائزة نوبل على فنه الادبي الذي عبر بشعور فائق عن محتوى اسلوب التفكير اليابانى « كما ورد في بيان الاكاديمية السويدية ٠ فما الذي فعله كاواباتا حتى تسنى له هذا الشرف في التعبير عن روح الشعب اليابانى ؟ ٠

في عام 1968 ، بمدينة ستوكهولم استهل باسونارى كاواباتا خطابه بمناسبة منحه الجائزة بهذه الابيات الشعرية المأخوذة عن الشاعر اليابانى الكلاسيكي دوغين (القرن الثالث عشر الميلادى) الورود ـ ربيعا ٠

الوقوف ـ صيفا ٠

وفى الخريف ـ القمر ٠

وثلج بارد ناصع شتاء

« هذه أشكال فنية غاية في البساطة ، كلمات بسيطة وبريئة ، يمكن القول بأنها رصفت جنبا الى جنب بشكل متعمد ، ولكن هذه الكلمات هي التي تعبر عن مضمون الروح اليابانية » ٠

بهذه الابيات وهذه الكلمات استهل كاواباتا خطابه التاريخي ٠ وعندما عاد الى الوطن كتب مقالا بعنوان « وليد الجمال اليابانى » علق فيه على تلك الابيات بقوله :

« ربما تبدو قصيدة دوغين الصغيرة للاوربي بدائية ، شاحبة ، مجرد رصف عشوائي لشكل فصول السنة الفنى ، ولكن رقة هذه الابيات ، وعمق وحرارة الشعور فيها هو الذي يدهشنى » ٠

وليس من قبيل الصدفة أن يتعلق كاتب مثل كاواباتا بقصيدة لدوغين مكتوبة بروح مدرسة تسين ، ذلك لان هذه المدرسة هى التى خلقت الادب اليابانى الكلاسيكى والادب المعاصر على السواء ٠

ومبادىء تسين الجمالية والاخلاقية عنصر مهم فى فهم تاريخ هذا الادب العريق ٠ يقول دايسيدزوسود زوكى فى كتابه « تسين والادب اليابانى » أن مبادىء التسينية الاخلاقية والفلسفية والجمالية تكمن فى أن اكتشاف طبيعة روح الاشياء يمكن تحقيقه فجأة ، بشكل حدسى وليس بالطرق المنطقية ٠ ولهذا فان الفن مثل الحقيقة يحمل هذه الطبيعة الفجائية ، وتقبل الجمال فى الطبيعة وخلق العمل الفنى هما فى الواقع عملية واحدة من حيث عدم خضوعها للتفكير المنطقى والحقيقة عادة « خارج الكلمات » ٠ والعناصر الفنية تصبح : الصمت ، التلميح ، وعدم قول كل شيىء حتى النهاية ، بمعنى خلق ذلك الشر الخفى فى العمل الفنى ٠

من هنا نرى أن المبدأ الاساسى فى التسينية هو العفوية ٠٠ العفوية التى يمكن مقارنتها بالعفوية الطفولية ٠

هذه التسينية لم تخلق دوغين أو كاواباتا وحدهما ، ولكنها اذكت روح الخلق فى جيل كامل من كتاب اليابان المعاصرين مثل : اكوتاغاوا ، وياماموتو، وناكامورا وغيرهم ٠ ان مبدأ التسينية فى عفوية الابداع ليس مبدأ بوذيا بحتا بقدر ما هو مبدأ ملحمى يحمل ملامح الادب الاروبى ٠ ولعل سر خلود ـ أدب هامسن يكمن فى أنه لم ـ يصل الى هذه النتيجة فى وجوب التلميح والسكوت وايداع السر فى العمل الابداعى وتحاشى البوح بالاشياء علنـا بواسطة التسينية ٠ لقد اكتشف هذا من خـلال تجـربته الخـاصة ، نفس التجربة التى كان محورها يدور حول الطبيعة ، وهو القـاسم المشتـرك بين هامسن وبين أدب تسيين ٠

واذا اتفقنا على أن الروح الشرقية فى الابداع الادبى الغربى ليست سببا فى هزيمته الفلسفية فان اللغة ايضا لا يمكن أن تكون سببا ولا اعتقد أن كتاب اميركا اللاتينية ـ الذين تخرق شهرتهم آفاق أوروبا اليوم ـ من أمثال ماركيز وجورجى واماد وكورستار ٠٠ قد انتزعوا النجاح الاوروبى لمجرد أنهم يكتبون بلغة اروبية هى الاسبانية ، فالسبب الحقيقى هو نظرتهم للحياة المجردة من الاوهام والعواطف ، وهو ما لم يعه الادب العربى بعد ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان هؤلاء ـ مثلهم فى ذلك مثل كتاب اليابان لا يجرؤون على أن

يطلقوا النار على الماضى من مسدس ليقينهم بأن المستقبل سوف يطلق عليهم النار من فوهة مدفع كما يقول رسول حمزا توف نقلا عن الشيخ « ابو طالب » هذا فى حين يقف الكاتب العربى من التراث موقف المتفرج : يجهل كيف يعالجه ، ولا يعرف ماذا يفعل به ٠

لقد حاولت منذ بداية هذه الدراسة أن أطرح تعريفا محددا عن الرؤية الفلسفية ولما كان ذلك مستحيلا بدون الرجوع الى التجربة الاروبية المعاصرة فان طرح هذه المشكلة تعريف منطقى علمى أصبح أكثر استحالة ، ولكن ها هى التسينية تقدم لنا هذه المقولة فى شكلها الفنى الحقيقى ٠ أقصد فى شكلها الخفى الذى يمنع البوح بالاسرار ٠

هذه الرؤية — اذن — هى ذلك السحر الالهى الملهم الذى يشارك بالحد الاقصى من العمل الفنى ، انها روح « ثالثة » خفية تختلف عن روح الكاتب أولا ، وروح النص ثانيا ومؤهلة لان تلعب دور البطل الحقيقى ، انها سر مستمد من الطبيعة ، انها تلك الاعشار التسعة من جبل همنجواى الجليدى ، انها نوع من روح الكتب السماوية الذى يفوق العمل البشرى الخالص ٠

والادب العربى سوف لن يتخطى حدوده الجغرافية ليصبح أدبا عالميا ما لم يستوعب هذه التجربة فى الادبين الاروبى والياباني ، ما لم يتمثل هذه الروح السحرية الملحمية فى أدب القرن العشرين ٠

ولا أملك فى النهاية الا أن أردد مع شكسبير على لسان هاملت عندما يقول ليس المهم هو الاشياء ، المهم وجهة نظرنا عن الاشياء ٠

واعتقد ان مفتاح هذه الروح كامن فى هذه العبارة التى تحمل من عمق الحكمة بقدر ما تحمل من سحر الشعر ٠

توثيق صلة الأدب المعاصر بالتراث

ضرورة قومية ودينية

بقلم : عمر محمد التومي الشيباني
(ليبيا)

مقـدمـة :

عندما طلب منى أن أعد كلمة لهذا المؤتمر الموقر كان أول شيء قمت به هـو تصفح الموضوعات التى وضعت فى جدول أعماله · وقـد أدركت منـذ النظرة الاولى الى هذه الموضوعات أنها مترابطة ان لم تكن متداخلة فيما بينها ، حتى أنه من الصعب أن يتناول الانسان احدها دون ان يتعرض للموضوعات الاخرى · ولكن بالرغم من هذا الترابط أو التداخل ، فانى كنت مضطرا ـ بحكم النظام والوقت ـ أن أقصر كلمتى على موضوع واحد من تلك الموضوعات ·

وقد كان الموضوع الذى وجدته أقرب الى ميولى واهتماماتى الادبية والثقافية وأنسب الى ظروف وطبيعة تخصصى التى أصبحت بحكمها بعيدا كل البعد عن الحركة الادبية بمعناها الفنى الخاص ، هو الموضوع الثانى فى جدول الاعمال ، المتعلق « بمشكلة الادب المعاصر وعلاقته بالتراث » ·

ولكثير من العوامل الشخصية المرتبطة بتكوينى العقلى والثقافى ، كنت مضطرا أن أقف من هذا الموضوع موقفا محافظا يرى ضرورة توثيق الصلة بين أدبنـا العربى المعاصر وبين تراثنا العربى والاسلامى الخالد ، لان فى توثيق الصلـة بين الجانبين حفاظا على تراثنا وتدعيما لقوميتنا وتأكيدا لشخصيتنا الثقافيـة والادبية وربطا لحاضرنا بماضينا وتوفيقا بين الاصالة والمعاصرة فى ثقافتنا· واستجابة لاوامر وتعاليم ديننا الاسلامى التى تدعونا الى المحافظة على تراثنا العربى الصالح الذى من عناصره اللغة العربيـة الفصحى والادب السليـم · وبتعبير أوضح عن هذا الموقف المحافظ تجاه هذا الموضوع أقول منذ البداية :

أن توثيق الصلة بين الادب المعاصر وبين التراث ضرورة قومية ودينية فى آن واحد بالنسبة لعربى مسلم مثلى ٠

وفى نظرى أن توثيق صلة الادب المعاصر بالتراث ، لا يتنافى أبدا مع ضرورة السماح لعجلة النمو والتطور والتجديد أن تأخذ مجراها الطبيعى فى أدبنا المعاصر ، ومع ضرورة الاستفادة من جميع الحركات والاتجاهات الادبية الحديثة فى جميع أنحاء العالم إثراء لتجاربنا الادبية وتلقيحا لابداعاتنا الفكرية والادبية، لانه لا غنى عن كل ذلك لاى امة تنشد التفتح والتقدم ٠ ولكن الموقف المحافظ الذى اتخذناه لانفسنا عن ايمان وقناعة يحرص دائما على أن تكون تجديداتنا واستفاداتنا واقتباساتنا الادبية فى اطار قيمنا العربية والاسلامية الاصيلة وفى اطار خصائصنا اللغوية والادبية والثقافية التى تجعل للغتنا وأدبنا وثقافتنا العربية شخصيتها العربية المتميزة بين لغات وآداب وثقافات الامم المختلفة ، مع تسليمنا بأن هناك قدرا كبيرا من الخصائص الادبية مشتركا بين جميع الامم لطبيعتها الفنية والانسانية العامة ٠

والنقاط الاساسية التى سأتناولها بالتوضيح والمناقشة الموجزة فى اطار ذلك الموضوع الذى اخترته لكلمتى هذه ، هى النقاط الست التالية :

1 ــ المقصود بالادب المعاصر ٠

2 ــ ملامح المعاصرة أو الحداثة فى الادب العالمى ونقد هذه الملامح ٠

3 ــ المقصود بالتراث ٠

4 ــ مدى اتصال الادب العربى المعاصر بالتراث والاسباب التى من أجلها يتخفف بعض المعاصرين فى علاقتهم بالتراث ٠

5 ــ وجه الضرورة فى توثيق الصلة بين الادب العربى المعاصر والتراث ٠

6 ــ سبيلنا الى توثيق صلة أدبنا المعاصر بتراثنا ٠

1 ــ المقصود بالادب المعاصر :

فبالنسبة للنقطة الاولى وهى المتعلقة بمفهوم الادب المعاصر ، فانه قد يبدو لاول وهلة أن المقصود « بالادب المعاصر » هو ذلك الادب الذى يعكس قيم وخصائص العصر الذى قيل فيه ٠ وحسب هذا المفهوم العام البسيط للادب

المعاصر ، فان المعاصرة تصبح أمرا نسبيا ، لا ترتبط بزمن أو عصر معين ، لان كل عمل أدبى يعكس قيم وخصائص عصره هو أدب معاصرة سواء قيل في العصر القديم أو فى العصر الحديث ، فالمهم فى استحقاق العمل الادبى لهـــذا الاسم أن يعكس قيم وخصائص عصره ٠

والعموم والنسبية فى مفهوم « الادب المعاصر » بهذا المعنى أمران واضحان٠ ولا أعتقد ان مؤرخى الادب العربى ونقاده المحدثين عندما يتحدثون عن « الادب المعاصر » فى الوقت الحاضر يقصدون به هذا المعنى على الاقل بالنسبة للغالبية منهم ٠ وانما الذى يقصدونه من هذا المصطلح هو الادب الذى قيل فى العصر الحديث، سواء احتذى فيه أصحابه نهج الادب العربى القديم، أو احتذوا فيه الاتجاهات الغربية الحديثة من رومانسية ورمزية وسريالية ووجودية وأخلاقيــة وواقعية ومثالية ومادية وما الى ذلك ، أو كانوا فيه وسطا بين هذه وذاك ٠

وحسب هذا التحديد الاخير لمصطلح « الادب المعاصر » كل عمل أدبى قيل فى مرحلة العصر الحديث هو أدب معاصر ، سواء أكان نظما أو نثرا ، وبالنسبة للشعر سواء أكان موزونا مقفى يتبع تقاليد الشعر العربى القديم أو كان حرا أو كان مرسلا ٠

ومرحلة الادب المعاصر نفسها يمكن ان تكون مجالا للاختــلاف ٠ فهــل هى الفترة التى تبعت بداية المنتصف الثانى للقرن التاسع عشر والتى بدأت فيهــا تتضح معالم العصر الحديث وتظهر مخترعاته فى بعض البلدان العربية ، أو هى الفترة التى أعقبت بداية القرن العشرين والتى عمت فيها معالم العصر الحديث رقعة أوسع من الوطن العربى ، أو هى فترة الحرب العالمية الاولى وما بعدها وما صاحب وعقب ذلك من أهوال وويلات واهتزازات فى القيــم التى كــانت لهــا تأثيراتها وانعكاساتها فى العمل الادبى ، واتجاهاته فى العالم الغربى ، ثم لم تلبث ان تسربت الى بعض الادباء العرب الذين تثقفوا بالثقافة الغربية فى المهجر وفى الوطن العربى نفسه ٠

وقد قسم بعض الباحثين العرب المحدثين المراحل التى مر بها الشعر العربى المعاصر بالذات من سنة 1875 م وحتى 1940 م الى ثلاث مراحل أساسية هى :

الاولى : مرحلة التنقليد والبعث التى‌بدأ فيها الشعر العــربى يتحــرر مــن قيود مرحلة التخلف والركود التى مر بها خلال فترة طويلة تزيد عن أربعة قرون

وبدأ يأخذ طريقا جديدا الى البعث بالعودة الى الشعر الجاهلى والعباسى وما فيهما من جزالة ورصانة ٠ ومن قادة هذه الحركة محمود سامى البارودى واسماعيل صبرى ، والزهاوى ، وأحمد شوقى ، وحافظ ابراهيم ، وأحمد محرم ، وعزيز اباظة ، ورفيق المهدى ، وغيرهم . وقد عرفت المدرسة التى تنتمى الى هذه المراحل بجزالة العبارة ، والتعبير عن مشاعر النفس ازاء العواطف الذاتية وازاء الاحداث القومية ، والتحرر من المحسنات البديعية المتكلفة والالفاظ المرصوفة ومن المدائح الرديئة ٠٠ الخ

الثانية : مرحلة التجديد وتحرير الشعر العربى ـ كما يقول أصحاب المدارس التى تنتمى الى هذه المرحلة ـ من قيوده والدعوة الى وحدة القصيدة والاهتمام بالمشاعر الذاتية ، وتطعيم الشعر العربى بمذاهب الشعر الغربى٠ ومن حملة لواء هذه المرحلة التى امتدت من 1907 م حتى 1932 م تقريبا خليل مطران ، وبشارة الخورى ، وعبد الرحمان شكرى ، وايليا أبو ماضى ، وميخائيل نعيمه، وعباس محمود العقاد ، وابراهيم عبد القادر المازنى ، وزكى أبو شادى ، وزكى مبارك ٠٠ وغيرهم ٠

الثالثة : مرحلة تطور تيار الشعر الوجدانى والقومى التى بدأت تتضح معالمها بعد 1930 م والتى قاد لواءها جماعة ومجلة أبولو التى ضمت شعراء من الوطن العربى كله وان كان المقر القاهرة ، ومدرسة المهجر الجنوبى ، ذات الطابع القومى ٠ ومن أعلام هذه المرحلة او المدرسة اليـاس حبيب فرحات ، وابراهيم ناجى ، وعلى محمود طه ، وأبو القاسم الشابى ، والتيجانى يوسف بشير ، وغيرهم ٠٠ (1)

ولا يزال هناك اتجاه أو قول ثالث في تفسير مفهوم «الادب المعاصر» يأخذ فى حسبانه المقياس الزمنى ومقياس الخصائص معا ، ويذهب الى ان « الادب المعاصر » او الادب الحديث هو ذلك الادب الذى قيل فى العصر الحديث وكان فى الوقت نفسه يعكس روح العصر الحديث وخصائصه واتجاهاته ومذاهبه ونزعاته ويصف مخترعاته ٠

وايا كان مفهوم الادب المعاصر أو الادب الحديث ، فان للمعاصرة او الحداثة

---

(1) انور الجندى ، الشعر العربى المعاصر ، تطوره وأعلامه ٠

فى هذا الادب مقوماتها أو عناصرها أو ملامحها ومرتكزاتها التى أطال نقاد الادب العربى الحديث على اختلاف مشاربهم ونزعاتهم الادبية فى ذكرها وشرحها ·

وبالرغم من ان هناك عناصر او ملامح مشتركة للادب المعاصر او الحديث لدى جميع نقاد الادب المحدثين ، فان هناك اختلافا بينا بينهم فى هذه العناصر او الملامح ، وذلك بسبب باختلاف نزعاتهم ومذاهبهم الادبية أو اختــلاف المدارس التى ينتمون اليها · فملامح المعاصرة عند أصحاب مدرسة التقليد والبعث غيرها عند أصحاب مدرسة التجديد أو عند أصحاب مدرسة الشعر الوجدانى والقومى· كذلك المعاصرة عند ذوى النزعة الرومانسية قد تختلف قليلا أو كثيرا عنها عند اصحاب النزعة السريالية أو الوجودية أو الواقعية المادية أو الاشتراكية ·

فاذا أخذنا مثلا جماعة الديوان (شكرى والعقاد والمازنى) مثلا ، فاننا نجدها قد حددت للشعر الحديث مبادىء يجب أن يسير عليها ، لخصها بعض الباحثين المحدثين فى المبادىء التسعة التالية :

أ ــ التعبير عن الذات البشرية وعواطفها ·

ب ــ الدعوة الى وحدة القصيدة ·

ج ــ التحرر نظام القافية الواحدة ، وكتابة القصيدة ذات القافية المزدوجة أو المتقابلة أو المطلقة القافية ·

د ــ التجاوب مع الطبيعة واستكناه ما وراء مظاهرها ·

هـ ــ البعد عن شعر المناسبات العارضة ·

و ــ الابتعاد عن الزخرفة اللفظية المتكلفة ·

ز ــ تحرى الصدق المطلق فى التعبير ·

ح ــ الشعر ميزة انسانية لا ميزة لسانية ، والقصيــدة الجيــدة هى التى لا تفقدها الترجمة شيئا من مقوماتها الفنية ·

ط ــ الدعوة الى تعميق ثقافة الشاعر والاطلاع على آداب الامم المختلفة ·

وهكذا لو اخذنا مدرسة أو جماعة أخرى غير جماعة الديوان لوجدنا بعض الاختلاف القليل أو الكثير رغنها فى تحديد مقومات وملامح الحداثة او المعاصرة فى الادب الحديث ·

2 ـ ملامح الحداثة فى الادب العالمى ونقدها :

وكثير من عناصر أو ملامح الحداثة أو المعاصرة التى يحاول بعض النقاد والكتاب العرب أن يفرضوها على أدبنا العربى المعاصر ويعتبروهـا المقـاييس المعتمدة للحداثة والمعاصرة هى عناصر وملامح غريبة مائـة فى المائة قال بهـا وروج لها أدباء الغرب ونقاده على اختلاف نزعاتهم ومدارسهم الادبيـة ، وقـد ظهرت كتابات عربية عديدة تحاول تحديد ملامـح مفهـوم الحداثـة فى الادب العالمى ، لعل أحدث ما قرأت منها هو ما كتبه الدكتور حسام الخطيب فى مجلة الوعى العربى • فقد ذكر الدكتور الخطيب من أهم هذه الملامح ستة ملامح أساسية نذكرها فيما يلى :

أ ـ خاصية الصدق :

ان اولى هذه الخاصيات والملامح الاساسية لمفهوم الحداثـة أو المعـاصرة فى الادب العالمى هى خاصية الصدق . ومما تعنيه هذه الخاصية فى مفهوم المحدثين أن يكون الاديب صادقا فى نقل تجربته ومشاعره،وفى تصوير ما يرتبط بهذه المشاعر وتلك التجربة من مآس وآلام ، وفى التعبير عن حياته وبيئته • وهذه الخاصية تعنى أن الاديب الحديث لا يكتفى بالخيال وحده ولا يسير وفق المقولة التى تقول « ان اعذب الشعر أكذبه • » والصدق عند هذا الاديب مصحوب عادة باندفاع شديـد لا يحـده احد نحو الكشف الحقيقى عن أعمـاق الانســان واستبصاراته ، وباعتداد شديد بالحرية الذاتية والجرأة التعبيرية •

ب ـ خاصية الرفض :

والخاصية الاساسية الثانية لمفهوم الحداثـة فى الادب العالمى هى خاصيـة الرفض التى تتجلى فى أدب كثير من الادباء المحدثيـن ، خاصـة ذوى النزعـة الوجودية المتطرفة ، فتجد الواحد منهم يقف موقف الرافض لكل ما هو قائـم اجتماعيا وسياسيا ، والمستخف بالقيم والمواضعات الاجتماعية ، والنـافر مـن حضارة العصر الحديث • وقد بلغ الرفض والاشمئزاز ببعضهـم مـن صـورة المجتمع الحديث درجة جعلته يبحث عن أجناس وأفراد لم تلوثهم المدنية الحديثة لكى يعيش معهم ويلوذ عندهم بالفرار •

(I) د• كمال نشأت ، أبو شادى وحركة التجديد فى الشعر العـربى الحـديث القاهرة دار الكتاب العربى للطباعة والنشر 1967 ، ص 266 ـ 272 •

وقد بالغ بعضهم فى رفضه لدرجة الاستخفاف بالدساتير الخلقية والتهرب من المسؤوليات ، وفى اطار هذه الخاصية رفضوا أيضا التقيد بالقواعد الفنية الموروثة • فالشعر عندهم ـ مثلا ـ لا يستلزم الوزن ولا القافيـة ، وربما رأى بعضهم فى الوزن والقافية جناية على موضوع الشعر ونوعا من التكلف •

جـ ـ خاصية التركيز على وجدان الانسان وعالمه الداخلى :

والخاصية الاساسية الثالثة لمفهوم الحداثة والمعاصرة فى الادب العالمى تتمثل فى الانكفاء الواضح فى اتجاه العالم الداخلى للانسان والاهتمام بالكشف عن أسرار النفس وخباياها التى لا يزال كثير منها مجهولا ، ولمحتويات اللاشعور او العقل الباطنى بالذات، وبتصوير المحتوى الداخلى للنفس الذى هو غير متشكل وغير منظم وغير محدود وغير مفهوم بالنسبة للآخرين • واكثر ما تتجلى هـذه الخاصية فى الحركة السيريالية التى تأثرت فى نشأتها وتطورهـا بكثيـر مـن العوامل ، لعل من أهمها بالنسبة لهذه الخاصية بالذات ، حركـة علـم النفس التحليلى التى قاد لواءها فرويد ومن أتى بعده من علماء التحليل النفسى • كما تأثرت بكتابات كثير من الكتاب الذين تعمقوا فى دراسـة النفس البشريـة ، وذلك من أمثال : « الكسيس كاريل » وغيره ، فمما يقول «الكسيس كاريل» فى كتابه : (الانسان ذلك المجهول) :

« لقد تقدم الانسان فى عالم الماديات وتعرف على بعض تركيب المادة ، وبذلك استطاع السيادة على غير قليل من الاشياء ، فيما عدا انفسنا ، انـه الانسان الذى لا يزال مجهولا وان معرفتنا بانفسنا ما زالت بدائية وجزئية •• » (I)

د ـ الشعور باشكالية المصير الانسانى :

والخاصية الاساسية الرابعة لمفهوم الحداثة فى الادب العالمى يمكن أن تتمثل فى الشعور الحاد باشكالية المصير الانسانى وبالعجز عن تفسير القضايا الكبرى المتعلقة بالمصير الانسانى وبالتوتر والبلبلة والشك والغموض فى كل ما يتعلق بهذا المصير • وقد ظهر هذا التوتر والقلق والشك والغموض وعدم الاطمئنان

(I) الكسيس كاريل ، الانسان ذلك المجهول (تعريب شفيق اسعـد فريـد (بيروت ـ مكتبة المعارف •

واضحا فى انتاج الادباء الذين يمثلون هذا الاتجاه فى الادب الحديث من الوجوديين الملحدين من أمثال « جان بول سارتر » وغيره ٠

هـ ـ الشعور بالاغتراب الروحى :

والخاصية الخامسة لمفهوم الحداثة فى الادب العالمى تتمثل فى الشعور بالاغتراب الروحى وبالجفوة وعدم انسجام الاديب مع طبيعة الحياة القائمة فى عصره الحديث ، وفى شعور هذا الاديب بالفراغ الروحى والانفصام عن الحياة ، والعرضية والحيرة الاليمة التى تدفعه الى السراب أحيانا والى السلبية أحيانا أخرى ، وفى نظرته الى الحياة نظرة متشائمة ترى أن الشر هو الاصل فى الحياة وان الانسان للانسان ذئب ضار وأن وظيفة الادب هو الكشف عن هذا الشر ، الى غير ذلك من المظاهر والاعراض المعبرة عن خاصية الاغتراب الروحى لدى الاديب الحديث ٠

و ـ النسبية والتحرر من القواعد :

والخاصية السادسة لمفهوم الحداثة فى الادب العالمى تتمثل فى شعور الادباء المحدثين المتأثرين بهذا الاتجاه بأن كل شيء نسبى ومتغير ، وما على الاديب الا أن يستعمل طريقته الادبية الخاصة به ولغته الخاصة لينقل الى الناس رؤيته الخاصة للعالم، وفى شعورهم بأن التجربة الادبية هى فردية ونسبية٠ فهم لا يعترفون بسلطة أدبية لتنتقدهم حسب مقاييس معينة ، وينظرون الى الشعر بالذات على أنه الكلام الصافى الذى لا يقيده وزن ولا قافية ، ويعتبرون ان المهم دائما فى العمل الادبى هو طبيعة مادة المضمون وعمق الكشف الذى تقدمه وليس الرداء الخارجى لهذا العمل ٠

ومن أبرز الظواهر التى تمخضت عن القول بنسبية القيم والمعايير الفنية والادبية هى ظاهرة الشعر الحر ، وظاهرة الرواية الجديدة ٠ واذا كان من ابرز مميزات الشعر الحر من حيث الشكل الخارجى هو عدم التقيد بالوزن والقافية ، فانه من ابرز مميزات الرواية الجديدة التى بدأت تظهر بوضوح فى بداية الستينات من هذا القرن هو : التخلى عن حيل السرد ومواصفاته ، وعن الحداثة والشخصية ، وعن المقدمة والنهاية ٠

وهم يريدون بعد ذلك كله أنه ليس للفن أو الادب غاية دنيوية ، ولا يجوز فى نظرهم أن يصبح الاديب داعية لمذهب ما ، أو يشتمل أدبه على مغزى اخلاقى أو اجتماعى أو مرمى سياسى ، والا كان مصلحا أو مهذبا أو واعظا أو سياسيا ،

وشتان بين الاديب وبين هؤلاء عندهم ، وهم بهذا يناصرون نظرية « الفن للفن » التى ترى فى الفن والادب نوعان من الاشراقات التى تصفى الذوق وتصقل الروح وتنمى حاسة ادراك الجمال ، ونوعا من السبحات فى آفاق المعانى والخيال المشتهى ومن اللمعات التى ترقى بالنفس الى اعلى مدارك النور .

هذه هى أهم خواص أو ملامح وعناصر مفهوم الحداثة فى الادب العالمى ، كما استخلصها الدارسون لهذا الادب العالمى ، والغربى منه بالذات ، وهى خصائص وملامح مترابطة ومتداخلة ولعلها جميعا عند التأمل ترجع الى الخاصية الاولى وهى خاصية الصدق ، حيث أن الصدق هو الذى يجعل الاديب يرفض ما لا يؤمن به،وهو الذى يجعله يتجاوز الظواهر السلوكية والاحداث الخارجية الى أعماق النفس والضمير ، وهو الذى يؤدى به الى التشكك فى أى تفسير للمصير الانسانى لا يستند الى دليل قطعى، وهو الذى يتسبب أيضا فى جانب كبير من قلق الاديب وشعوره بالغربة والانقطاع العام عن الكون ، وهو الذى يقود الاديب الى تجاوز القواعد والمواصفات الشكلية للعمل الادبى فى سبيل ضمان تعبير أكثر دينامية ومرونة واكثر دقة وتجاوبا لما يختلج فى نفسه ويدور فى وجدانه (I) .

نقد وتعليق على هذه الملامح والخصائص :

وفى نهاية عرضنا لهذه الملامح والخصائص لمفهوم الحداثة فى الادب العالمى نرى لزاما علينا الا نجعلها تمر دون أن ننقدها ونعلق عليها فى اطار نظرتنا المحافظة أو الوسيطة وفى اطار ما نرجوه لادبنا العربى الحديث ونهضتنا الادبية العربية الحديثة .

وفى تصورنا لهذه الملامح أنها وان اتسم بها الادب الغربى الحديث الذى ينتمى اصحابه لبعض المدارس الادبية المتطرفة فى الذاتية والفردية مثل الرومانسية والوجودية والدادية وغيرها . فانها لم تتسم بها جميع الاعمال الادبية ، فى العالم الغربى نفسه . وان اتسم بها الادب العالمى فى مجموعه فانه

(I) د. حسام الخطيب « ملامح مفهوم الحداثة فى الادب العالمى » ، مجلة الوعى العربى . تصدر عن مجلس شؤون الثقافة والتعليم باتحاد الجمهوريات العربية ـ السنة الاولى العدد الاول جويلية 1976 .

ليس بشرط أن يتسم بها أو يأخذها بشكلها السريالى او الوجودى الذى يعرضها عليه بعض كتاب الادب المحدثين ، وكأنها مسلمات وسمات عامة للادب العالمى الحديث فى جميع مذاهبه ونزعاته ٠

فانه بكل تأكيد هناك أدباء محدثون فى العالم الغربى نفسه لا يعتبرون هذه الملامح ملامح عامة يتحتم عليهم أن يتمسكوا أو يتصفوا بها ليوسم أدبهم بميسم الحداثة ، وان اتصف أدبهم ببعضها أو كلها فانه ليس بشرط أن يأخذوا بها فى مفهومها السريالى او الوجودى ، لان كثيرا منهم لا ينتمى الى الحركة السريالية أو الوجودية أو غيرها من الحركات والاتجاهات الادبية الفردية المتطرفة ٠ بل ان كثيرا منهم ينتقد هذه الحركات ، ويرى فيها من السلبية والفردية المتطرفة والرمزية والخيالية والتشاؤم والتحلل من القيم الخلقية ومن الالتزامات الاجتماعية ما يتنافى مع رسالة الاديب فى مجتمعه وامته وبالنسبة للانسانية عامة ٠

ولهذا ، فانه من واجب أدبائنا العرب أن يأخذوا هذه الملامح بحذر ، وان ينظروا اليها على أنها ليست ملامح عامة تشمل جميع الاعمال والحركات الادبية المعاصرة حتى فى العالم الغربى نفسه ٠ وحتى إن أخذوا ببعضها فانه من واجبهم أن يعطوها التفسير الذى يتناسب مع عقيدتهم الدينية وقيمهم الخلقية ومع الخصائص العامة لتراثهم العربى وثقافتهم العربية الاصيلة ، ومع ما تقتضيه ظروف مجتمعهم وأمتهم من عمل أدبى جاد مخلص وصادق ومن التزام صادق نابع من الداخل نحو قضايا مجتمعهم وأمتهم ومن مشاركة ايجابية فعالة فى حياة مجتمعهم وأمتهم ٠

وانه لمن المؤسف حقا أن نجد كثيرا ممن كتبوا عن ملامح الحداثة والاتجاهات الادبية الحديثة فى وطننا العربى لم يتقيدوا بهذه الاعتبارات التى ذكرناها وراحوا يبالغون فى دعوتهم الى هذه الملامح والاتجاهات يزينونها ويصورونها كأنها ملامح واتجاهات عامة فى العالم يجب على أدبنا أن يأخذ بها دون قيد او شرط ٠

ومن واجب أدبائنا ونقادنا العرب أن يبصرونا فى موضوعية وبروح عملية بحقيقة الملامح والاتجاهات الادبية الغربية ويعطونا التفسير المقبول لها والقدر الذى يمكن أن تأخذه منها دون أن يلحق الضرر بخصائصنا الثقافية والادبية الاصيلة ٠

وكمساهمة متواضعة منى يمكن أن أقدم التفسير الذى أومن بـه او الـدى أقبله على الاقل لتلك الملامح والاتجاهات فيما يلى :

أ) فبالنسبة لخاصية أو عنصر « الصدق » فانه لا يوجد عربى واحد يعتد برأيه يمكن أن ينكر قيمة هذا العنصر وضرورة التمسك به فى كل ما نعتقده ونقوله ونعمله سواء فى مجال العقيدة والدين أو فى مجال الحياة العامة او فى مجال العمل الادبى • فالصدق فضيلة وقيمة أساسيـة مـن فضائلنا وقيمنـا الدينية والخلقية ، ومحمدة من المحامد الفنية والادبية وتقليد محمود يجب الاخذ به فى جميع الآداب وفى جميع العصور • واذا كان هذا العنصر أو الشرط لم يراع فى بعض شعر المناسبات وقصائد المديح والهجاء والرثاء والفخر والوصف والشعر السياسى فانه لا يستطيع اى انسان أن يدعى أن الشعر العربى القديم كله ينقصه عنصر الصدق حتى فى شعر المناسبات نفسه ، لان كثيرا مما قيل فى هذا النوع من الشعر كان صادقا يعبر عما يؤمن به قائلـه • وفى شعرنـا العربى القديم أمثلة نادرة فى صدق التعابير ، خاصة فى مجال الغزل العذرى والمدائح النبوية ووصف الطبيعة •

ومن ثم فانه من واجب أديبنا العربى أن يكون صادقا مع ربه ومع نفسه ومع مجتمعه ومع أمته ومع فنه وأدبه ، فيما يقوله ويعبر عنه • وبطبيعة الحال أن هذا الصدق يجب ان يكون فى حدود الادب واللباقة والحشمة والوقار •

وبالنسبة لعنصر الرفض،فانه ليس هناك من ينكر على أدبائنا أن يتمسكوا به فى الحدود المعقولة والمقبولة • فالرفض امر محمود اذا توجه به الاديب ضد اعمال الظلم والفساد من أى نوع وضد النظم الفاسدة والتقاليد التى لا سند لها من الدين ولا من القيم العربية الاصيلة ونحو العواطف الكاذبة وأساليب الملق والنفاق والرياء والخداع واذا ما ارتبط بالشجاعة والصدق والتزم بمبادىء الدين والاخلاق ، واذا ما اتخذ شكلا ايجابيا يربط الثورة بالتخطيط للتغيير والهدم بالبناء واقتراح البديل •

فالرفض بهذا الشرط ليس مقبولا فقط ، بل هو أمر مطلوب لاديبنا العربى المعاصر . وأما الرفض الهدام الذى نشاهد آثاره السلبية وجنايته على المقدسات والقيم الدينية والخلقية والحضارية فى العالم الغربى ، وخاصـة بيـن جيـل الشباب ، فاننا نعيذ أدبائنا منه • ولا نعتقد أن فيه خيرا او نفعـا أدبيـا أو اجتماعيا أو سياسيا لامتنا العربية ، فظاهرة الرفض والتحلل مـن أى التزام

بين الشباب الغربى أصبحت من أكبر المشاكل التى تعانى منها المجتمعات الغربية ٠ ومما يؤسف له أن عدوى هذا المرض بدأت تتسرب الى مجتمعاتنا العربية ، ويساعد عليها الفساد السياسى والظلم الاجتماعى والتقليد الاعمى ٠

ج) وبالنسبة لعنصر الانكفاء الواضح فى اتجاه العالم الداخلى للانسان فانه عنصر أساسى ومحمود للاديب العربى ، اذا ما فهم على أنه محاولة لمعرفة النفس والكشف عن مكنوناتها وأسرارها ودوافعها اللاشعورية وعلى أنه محاولة لمحاسبة النفس وتذكيرها ونوع من الحوار الداخلى والعمق فى التحليل والتفكير ٠ وواجب الاديب ليس فقط أن يتعمق فى فهم مكنونات نفسه هو ويعبر عنها بصدق ، بل من واجبه أيضا أن يتعمق فى دراسة وفهم المشاعر الانسانية لدى غيره ، فنحن نعلم أن جودة القصة والرواية كثيرا ما تقاس بقدر ما يتوفر فيها من تحليل نفسى وحوار داخلى عميق ومحاولة للكشف عما يختلج فى نفسيات شخصياتها ٠

أما اذا أخذ هذا العنصر بالمفهوم والصورة الموجودين فى الادب السريالى الغربى وما يترتب عليهما من انطواء على الذات ، واطلاق لعنان الحلم والخيال ، ودعوة الى العودة الى الطفولة ، واهمال للتصرفات الخارجية للانسان ، وغير ذلك ، فانه غير مقبول فى أدبنا العربى ٠ ولا أعتقد أن هناك داعيا يدعو اليه التقليد الاعمى والتعقيد النفسى والشعور بالنقص ٠

د) وبالنسبة لخاصية أو عنصر الشعور الحاد باشكالية المصير الانسانى وبالعجز عن تفسير القضايا الكبرى المتصلة بمصير الانسان ، فانه هو الآخر لا يمكن ان يقبل على اطلاقه بالنسبة للاديب العربى العامر قلبه بالايمان ٠ فهو يؤمن بان للانسان خالقا عظيما أوجده من عدم ليعبده ويعمر هذا الكون بالعدل والاحسان والعمل الصالح وبعون لله وتقديره ، ثم الى الله مرجع الانسان فيجتازيه عن كل ما فعل خيرا أو شرا ، وقد وضح القرآن الكريم والكتب السماوية عامة مسألة المصير الانسانى بما لا مزيد عليه من التوضيح ، حتى أنها لم تعد مشكلة يحتار العقل أمامها بالنسبة للمؤمن حقا بوجود الله وبخلقه للانسان والكون كله وتسييره لهذا الكون حسب مشيئته وسابق علمه . وقد تولى علماء الشريعة والكلام التدليل على جميع العقائد المتعلقة بمصير الانسان بأدلة عقلية يقبلها العقل السليم ٠

والمفروض فى الاديب العربى القوى فى ايمانه وعقيدته الا يقع فى حبائل الشك والحيرة والتردد فى تحديد موقفه من المشكلات والمسائل المتعلقة بالمصير

الانسانى والامور الغيبية ، وذلك كما وقع فيها زميله الملحد فى العالم الغربى. فالاديب العربى محمى بايمانه وقوة عقيدته من الوقوع فى براثن الشك الدينى وفى مسائل المصير الانسانى بالذات . وقلة نادرة جدا من أدبائنا القدماء تعرضوا لمثل هذا المرض ، نذكر منهم على سبيل المثال أبا العلاء المعرى الذى كانت له تأملاته الحزينة فى الكون والحياة وكانت له آراؤه المظلمة فى المجتمع والناس .

وهذا لا ينافى ان الاديب العربى كغيره من الادباء والفنانين قد يتعرض فى الفترة التى تسبق انتاجه الادبى أو الفنى الى حالة من القلق والتوتر والمعاناة الداخلية والشعور بوجود عبء فى نفسه يريد أن يتخفف منه ، ولكن هذا القلق والتوتر والمعاناة الداخلية لا تصل لدى المؤمن الى درجة الشعور باشكالية المصير الانسانى .

هـ) وبالنسبة لخاصية الغربة الروحية وعدم الانسجام مع حياة العصر فانها هى الاخرى لا يمكن أن تقبل على اطلاقها لاديبنا العربى الذى نريده أن يكون عامر القلب بالايمان والحب لابناء مجتمعه وأمته، راضى النفس،مطمئن البال، ناظرا الى الحياة نظرة أمل وتفاؤل ، شاعرا بقيمته وفاعليته وبالدور الذى يمكن أن يقوم به فى خدمة مجتمعه وبانتمائه ووثوق صلته بمجتمعه ، ومشاركا ايجابيا فى حياة مجتمعه وأمته ، وملتزما بقضايا مجتمعه وأمته . نريده شخصا لا يحلق فى مثالية مفرطة ، ولا يقف عند التغنى بآلامه وأفراحه الذاتية ، ولا يكتفى بالسخط وعدم الرضى من عيوب مجتمعه وعصره ولا يقف مكتوف الايدى أمام الظواهر الجديدة غير المرضية فى مجتمعه ، بل يتجاوز ذلك الى الكشف عن أسباب هذه العيوب والظواهر غير المرضية ثم الى التوجيه الى سبل التغلب عليها .

وليس منا من يرضى لادبائنا العرب أن يقلدوا أدباء الغرب الذين أصيبوا بلوثة الغربة الروحية وما يتبعها ويرتبط بها من فردية وانطوائية وسلبية وهروب فكرى ووجدانى ونظرة تشاؤمية وما الى ذلك . من أعراض ولواحق الغربة او الفجوة الروحية ، لان ذلك التقليد ضار بهم ولمجتمعهم ومعطل لهم عن القيام بدورهم الايجابى فى حياة مجتمعهم وامتهم .

ان هذه الخاصية تكاد تكون مرفوضة فى جملتها . ولعل الجانب الوحيد المقبول منها الا يتورط الاديب فى الفساد الذى يجرى فى مجتمعه ، وان يقف موقف الراصد لحركته والناقد لاخطائه وعيوبه والمتصدى لاوجه الفساد فيه .

و) وبالنسبة لخاصية النسبية والتحرر من القواعد ، فانها هى الاخرى لا يمكن أن تقبل على اطلاقها وبالمعنى الذى فهمت به فى الغرب ، لان الاخذ بها على اطلاقها امر ضار بالدين والقيم والاخلاق والخصائص الادبية والفنية العربية الاصيلة التى لا غنى عنها للعمل الادبى الجيد مضمونا وشكلا ٠

وبالرغم من تسليمنا بمبدإ النسبية فى كثير من مظاهر الحياة ، خاصة فى مجال العالم البشرى والذوق الفنى والادبى والتقاليد والاعراف الاجتماعية التى هى من صنع المجتمع ، فاننا نؤمن بأن هناك قدرا كبيرا من الثوابت فى مجال العقيدة وفى مجال القواعد الخلقية العامة والقيم الادبية والفنية الاساسية ٠ وبالرغم من تسليمنا بضرورة التخفف من التحسينات البديعية الزائدة عن الحد اللازم والمرونة فى استعمال القوافى والبحور الشعرية التقليدية فان هناك قدرا ضروريا من الصنعة والاناقة والتقاليد الشكلية لابد من محافظة الاديب عليه لتصح تسمية الشعر شعرا ، وتسمية القصة قصة ، وتسمية الرواية رواية ، وتسمية المقامة مقامة ، هكذا ولا يمكن أن يبرر جهل الاديب بهذا القدر الضرورى او عجزه عن الوفاء به بحيلة النسبية والتحرر من القواعد ٠

هذه هى خصائص الادب الحديث فى مفهومه الغربى وهذه هى انتقاداتنا لها وتعليقاتنا عليها قد عرضناها بشكل موجز مبسط ٠

3 ـ **المقصود بالتراث :**

وبعد هذه اللمحة البسيطة التى ألقيناها على مفهوم الادب المعاصر وعلى ملامح وخصائص مفهوم الحداثة والمعاصرة فى الادب العالمى وعلى رأينا فى هذه الملامح والخصائص ، فانه يجدر بنا أن ننتقل الى الحديث عن الشق الثانى من موضوع كلمتنا هذه ، وهو الشق المتعلق بمفهوم التراث ومدى اتصال ادبنا العربى المعاصر بتراثنا العربى القديم ، والاسباب التى من أجلها بدأ يخفف بعض أدبائنا المعاصرين فى علاقتهم بالتراث العربى القديم ، ومدى الضرر والخطأ فى هذا التخفف ، ووجه الضرورة فى توثيق الصلة بين أدبنا المعاصر وتراثنا القديم ، والطريق الانسب لتوثيق هذه الصلة والمبادىء والشروط التى ينبغى أن تتم فى اطارها هذه الصلة ٠

فبالنسبة للنقطة الاولى من نقاط الشق الثانى من الموضوع وهى المتعلقة بمفهوم التراث ، فاننى لا أشك أن الجميع يتفق على أن المقصود بالتراث فى

هذا المؤتمر الادبى هو التراث الفكرى والادبى العربى الفصيح الذى يستقى وجوده من الماضى العربى والاسلامى الذى يعيش على الدوام حيا فى ضمير المواطن العربى وذاكرته ويمثل الطهر والقداسة والقيم والمثل العليا التى آمن بها مجتمعنا العربى والاسلامى فى ابان براءته وبساطته واصالته وقوته وازدهاره • وهذا التراث يشمل فيما يشمل ـ بالاضافة الى هذه القيم والمثل العليا ـ الخصائص والصفات المميزة للامة العربية والثقافة العربية فى أصولها السليمة ، وما فى تاريخ الامة العربية من أحداث ذات تأثيرات وعبر مستمرة مع الايام ومن مواقف انسانية خالدة وأمجاد لا تزال تستحق التغنى بها واستخلاص العبرة والدرس منها ومن احكام تاريخية لا يتطرق الشك الى صحتها وسلامتها • كما يشمل ـ وهو الاهم ـ الفاظ اللغة العربية وجملها وتراكيبها وأساليبها وقواعدها النحوية والصرفية والبلاغية ، وتقاليد الادب العربى القديم وخصائصه فى موضوعاته وغاياته وأغراضه ومفرداته وتركيباته ومجازاته وتشبيهاته وكناياته وأخيلته وصوره الفنية وأساليبه وفى قوافيه وأوزانه وفى غير ذلك من خصائصه ومقوماته ومكوناته .

وهذه الخصائص والصفات والمقومات والمميزات التى يمتاز بها الادب العربى فى عصور ازدهاره والتى تستمد وجودها من الخصائص والصفات القومية العامة للامة العربية هى التى تجعل للاديب العربى المتحلى بها فى جميع عصوره وأزمانه طابعه المميز بين آداب الامم الاخرى ، ولا يضر مع المحافظة على الاصول والخصائص والصفات والتقاليد العامة للادب العربى القديم ما يطرأ على الادب العربى فى عصوره المختلفة من تطويرات وتحسينات وتجديدات وابداعات تصعد به فى سلم الكمال درجات ، ولكن الدرجة السفلى والدرجة العليا وما بينهما ستظل على الدوام درجات متوالية فى سلم واحد (I) •

واذا كان المقصود الاساسى بأدب التراث هو ذلك الادب الذى يحافظ على الخصائص الادبية الاصيلة والذى يمتد من العصر الجاهلى حتى نهاية العصر العباسى تقريبا ، فان ذلك لا يعنى أن الادب الجيد الذى أتى بعد ذلك خارجا عنه ، أو أن هناك فراغا بين القديم الاصيل وبين الحديث الجيد الذى يحافظ على التقاليد الاصيلة للقديم •

(I) د• عد الوهاب عزام « اثر الثقافة العربية فى الثقافة المصرية الحديثة » مجلة الثقافة المصرية ، السنة الخامسة ، العدد 235 ـ 29 جويلية 1943 ـ ص I5 الى 20 •

فالقديم والحديث اذا كانا يسيران فى اتجاه واحد ويحافظان على نفس الخصائص الاساسية فانهما لا يعدوان أن يكونا مجرد تسمية زمنية ليس الا. ومن شأن الادب الجيد الذى تتوفر فيه الخصائص الادبية الاصيلة أن يفرض نفسه وينال الاحترام مهما كان عصر قائله . فالبارونى وحافظ وشوقى ومن جرى فى مضمارهم ، على الرغم من أنهم من المحدثين وكانت لهم تجديداتهم الكثيرة فانهم ساروا فى نفس النهج القديم ورجعوا بالشعر الى أساليبه القديمة الرصينة وديباجته المشرقة وألفاظه الجزلة المتينة وبنائه المحكم وموسيقاه الرائعة الحلوة الساحرة وتخففه من البديعيات المتكلفة والمبالغات المفرطة ومن غير ذلك من أوجه الضعف التى أصابت الشعر العربى طيلة أربعة قرون فى عهد المماليك .

4 ـ مدى اتصال الادب العربى المعاصر بالتراث واسباب تخفف بعض المعاصرين فى علاقتهم بالتراث :

ونحن اذا تصفحنا أدبنا المعاصر وحاولنا الحكم عليه من حيث صلته بالتراث بالمفهوم السابق الذى ذكرناه لهذا التراث ، فاننا نجده ينقسم الى قسمين رئيسيين : قسم يحافظ على تقاليد التراث وخصائصه ويجعل تجديداته سواء فى الموضوع او فى الشكل فى اطار هذه التقاليد والخصائص الموروثة ، وقسم آخر يسير فى تيار الثورة على التراث والتقليد المتعمد لاتجاهات وأساليب الادب الغربى والاخذ بمفهوم الحداثة وبخصائصها وملامحها التى أشرنا أو ناقشنا أهمها فى فقرة سابقة من هذه الكلمة ، وبين هذا القسم وذاك يمكن أن توجد أقسام اخرى تختلف فى درجة قربها أو بعدها من التراث .

وبالرغم من ان القسم التقليدى لا يزال قويا ولا يزال المقبول من الغالبية العظمى من أفراد الشعب العربى خاصة جيل الكبار وذوى الثقافة العربية الاصيلة لانه يخاطب عواطفهم وينفذ الى أذواقهم ويعكس خصائص أمتهم وثقافتهم العربية الاصيلة فان القسم الحديث المقلد للاتجاهات الغربية فى مفهوم الحداثة والمعاصرة بدأ يأخذ طريقه ويتخذ بعض الانصار له ، خاصة فى بعض الاقطار العربية المعينة وبين بعض الشباب وبين المثقفين ثقافة غربية ، وبالنسبة للادباء العرب السائرين فى هذا الاتجاه الحديد فان صلتهم بالتراث الأدبى العربى ومايحمله هذا التراث من صور وأوزان وقواف وخصائص وتقاليد بدأت تضعف كثيرا وبدأنا نجد منهم بين الحين والآخر من يتحامل

على التراث ، وعلى الشعر العربى القديم واللغة العربية بالذات وينعتهما بالتحجر والجمود والتكلف والوقوف حجر عثرة فيسبيل التحرر والانطلاق فى التعبير عما فى نفس الأديب بعيدا عن التكلف والتزويق ، ويدعو فى نهاية المطاف الى التحلل من تقاليد الأدب القديم وخصائصه فى الشكل والمضمون والى التحرر من قواعد اللغة العربية ٠

واذا ماحاولنا البحث عن الاسباب الحقيقية التى تكمن وراء هذا التحامل والعداء ضد التراث أو على الاقل اتخاذ موقف غير متحمس له ، فاننا نجد أن من أهم هذه الاسباب مايلى :

أ) جهل هؤلاء المجددين على الطريقة الغربية بأدب التراث ، وقلة محفوظهم الواحد منهم لا يقف عند حفظ القدر الكبير من جيد الشعر ، بل يحاول فهمه وهضم ما فيه من مفردات وتراكيب وأساليب وتشبيهات وكنايات وصور فنية وخصائص أدبية ولغوية وبلاغية أخرى ٠

ب) ضعفهم فى اللغة وقلة زادهم من مفرداتها وأساليبها وقواعد نحوها وصرفها واشتقاقها وفقهها وبيانها ومعانيها وبديعها وعروضها . وهم بدلا من أن يعالجوا هذا الضعف بالدراسة وتكميل نقصهم فيها ، فانهم أخذوا يحملون على اللغة العربية ويتهمونها خطأ بالصعوبة والتكلف والتعقيد والجمود ، وبأنها ليست لغة حضارة ولا علم الى غير ذلك من الاتهامات ٠

وفاتهم أن العيب والضعف ليس فى اللغة العربية نفسها ولكن فى أصحابها الذين عزلوها ٠ فلو أخذ أصحاب اللغة العربية بيدها وأدخلوها الى مجال العلم وعالجوها وتناولوها وماسوها بلغة العلم لاستطاعوا أن يصلوا الى لغة علمية قادرة على التعبير العلمى بمرور الزمن ٠

ج) البلبلة والحيرة والقلق ، وعدم وضوح الرؤية ، وطغيان القيم المادية والمصالح الاقتصادية ، وغزو الثقافة الغربية باتجاهاتها ونزعاتها ومذاهبها الفكرية والفلسفية والاقتصادية واهتزاز القيم الموروثة ، سواء أكانت أدبية أو غيرها التى أصبح الادب العربى يتعرض لها فتؤثر فيه وتجعله يفقد الثقة فى نفسه وفى مجتمعه وفى تراثه ويقع فريسة فى تيار الثقافة الغربية المعاصرة باتجاهاتها ونزعاتها المنحرفة ٠ وأكثر من يتعرضون لهذه العوامل المضعفة

للثقة بالنفس والتراث هم من ناقصي الثقافة الاسلامية العربية والمرتمين فى أحضان الثقافة الغربية بدون ضابط ولا وعى ٠

د) الصعوبات والعيوب والمشاكل التى تكمن فى اللغة العربية نفسها والتى لها جذورها التاريخية القديمة ، وذلك ان الذين درسوا اللغة العربية فى بداية الامر درسوها كما لو كانت شيئا واقفا ، كما لو كانت وحدها فى الميدان ، ووضعوا قواعدها فى تاريخ محدد ، وانتهوا بالاستشهاد بموت ابراهيم بن هرمة سنة 151 هـ ، واعتبروا كل ما جاء بعد ذلك مولدا لا يصح الاستشهاد به ولم ينظروا الى اللغة العربية على أنها امتداد لنفسها وامتداد الى اخواتها الساميات فى القديم٠ ولعلهم لو نظروا فى اللغات السامية الاخرى أو نظروا فى اللغة العربية نفسها فى فترات أسبق لاستطاعوا أن يتوصلوا الى حل كثير من المشكلات الصوتية والنحوية والصرفية التى ترجع الى تاريخ قديم، كما انهم غلبوا اللهجة ولم يعطوا عناية كافية لبقية اللهجات العربية، ولجؤوا الى القياس المنطقى ، مع أنه ليس هناك علامة متبادلة تامة بين المنطق وبين اللغة ، حيث أن لكل لغة منطقها الخاص بها ، ولو كانت اللغات متمشية مع المنطق العام تماما لاستوت اللغات فى كثير من المسائل ٠ وهذا غير موجود كما نعلم ٠ وكان من نتائج استخدامهم للقياس المنطقى فى اللغة أنهم لجؤوا الى قضية الاستتار ، وقضية التأويل والحذف ، وما الى ذلك ٠

هـ) اغراق الشعر الجاهلى الذى يكون ركنا هاما فى التراث فى الشكلية والتشابه الكبير فى التقاليد ، ان لم يكن وحدتها تماما ٠ ومن التقاليد الشكلية التى كان يتمسك بها الشاعر الجاهلى والتى لم يعد هناك معنى للتمسك بها فى العصر الحديث : المرور على المنزل ، والبكاء على الاطلال ، والتغزل بالحبيب ، ووصف الليل والخيل ، ووحدة البحر والقافية فى القصيدة الواحدة ، واستقلال كل بيت وانفراده ، عما قبله وعما بعده ، الى غير ذلك٠

وقد رأى الشاعر العربى الحديث المتحرر فى مفهومه للحداثة فى ذلك الاغراق فى الشكلية وفى التقيد بوحدة البحر والقافية واستقلال كل بيت عن الآخر فى القصيدة منافاة لروح العصر الحديث ولمبدأ الصدق فى التعبير الذى يفرض على الاديب ألا يقول الغزل الا اذا كان محبا فعلا والا يمدح وهو يعلم ان الشخص الذى يمدحه لا يستحق المديح وألا يرثى وهو لا يشعر بأدنى ذرة من الحزن فى قلبه ، وهكذا ٠

وفى تصور الشاعر العربى السائر فى الاتجاه الغربى أن التقيد بوحدة البحر والقافية وبعدد معين من التفعيلات يحول بينه وبين الانطلاق على سجيته، وان استقلال كل بيت فى القصيدة وانفراده وما يترتب على ذلك من تعدد الموضوعات فى القصيدة الواحدة أصبح لا ينسجم مع طبيعة القصيدة الحديثة التى ينظمها الشاعر كوحدة متطورة متماسكة ذات موضوع واحد وتجربة معاشة ٠

وكل ذلك جعل الشاعر العربى السائر فى اتجاه التجديد يتخفف من علاقته بشعر التراث ، وربما يشتط فى نقده والتحامل عليه ٠

و) مبالغة بعض الشعراء المتأخرين فى التزويق اللفظى والترصيع بالمحسنات البديعية التى تصل بالشعر الى درجة التفكك المقوت الذى لا يقبله منطق الادب الحديث الذى يرى فى الشعر على أنه موهبة وليس مجرد صنعة وأنه مضمون وفكرة قبل أن يكون شكلا ، ويكاد الادباء المحدثون يجمعون على استهجان ما امتلأ به أدب المتأخرين من الوان البديع المتكلفة التى لا غرض من ورائها غير الزينة والزخرف وروعة السامعين وجذب انظارهم اليها وبها ، وغير اظهار بلاغة الشاعر وبراعته اللغوية ٠ ويعتبر هؤلاء المحدثون أن خير الكلام ما خلا من الصنعة المتكلفة « وائتلفت الفاظه واتقت معانيه ، وكان قريب المعنى ، بعيد المرمى بريئا من وصمة التكلف ومن عشوة التعسف ، غنيا عن مراجعة الفكرة ٠

ومن واجبنا أن ننبه الى أن هذا الانتقاد وان صدق بالنسبة لادب بعض المتأخرين فى عصر المماليك فانه لا يصدق بالنسبة لشعر القدماء من جاهليين واسلاميين وأمويين وعباسيين الذين كانت الصنعة والتحسينات فى شعرهم تأتى طبيعية غير متكلفة ٠ ومن واجب أدبائنا المحدثين أن يفرقوا بين الصنعة والتكلف ٠ فالصنعة لا بد منها فى كل عمل فنى يقترب من الكمال ، يزاولها الفنان فتكون من تمام جمال الفن ٠ ولقد كان زهير يأخذ شعره بالصنعة اذ كان يعاود حولياته بالتنقيح والتثقيف ٠ وتعاقب بعده شعراء تناولوا اشعارهم بالصنعة والتحسين كالحطيئة وبشار وغيرهما ، حتى كان مسلم بن الوليد وأبو تمام وابن المعتز فالتفتوا الى المحسنات اللفظية والمعنوية وحسن موقعها من الكلام فاتخذوها فى صناعاتهم الشعرية قصدا ، وكثيرا ما كانت تواتى اسلافهم عفوا ومن فيض الخاطر ٠

ولا ينبغي أن يغض المتكلف المرذول من قدر البديع المحكم الصنع • فما البديع الا مادة زينة كالذهب والازهار ، يختلف المزين بها باختلاف الصناعة والتنسيق . وهنا يكمن الحد بين الصنعة والتكلف ، وكيف نحمل على التخلي عن الصنعة في الآثار الادبية ؟ أليس اختيار الالفاظ واحكام النسج وترتيب الافكار والمعاني صناعة ؟ ولو تخلينا عنها لما استقام للشعر وزن ولا اطردت له قافية (1) •

بعض هذه الاسباب التي من أجلها يتخفف الادباء المحدثون المتحررون في علاقتهم بالتراث وهذه بعض الانتقادات التي يوجهونها الى هذا التراث• وفي انتقاداتهم لادب التراث بالذات من التعميمات والمغالطات المقصودة وغير المقصودة ما لا يحصى ، ليس الخلط بين أدب التراث في عصر ازدهاره وبين أدب عصر المماليك المتخلف ، والخلط بين الصنعة الطبيعية المحمودة وبين الصنعة المتكلفة المعابة الا بعض هذه المغالطات •

5 ــ وجه الضرورة في توثيق الصلة بين الادب العربي المعاصر والتراث :

ولكن مهما كانت الاسباب التي من أجلها يتخفف بعض الادباء المحدثين في علاقتهم بالتراث أو يحاول التخلي عن هذا التراث كلية ، ومهما كانت الانتقادات التي يوجهها هذا البعض الى التراث ، فانه لا غنى للادب العربي المعاصر ــ اذا أريد له أن يحافظ على أصالته وشخصيته العربية الاصيلة وعلى شخصية الامة التي ينتمي اليها من الناحية الثقافية والروحية بالذات ــ من أن يوثق صلته بالتراث العربي القديم الاصيل والسليم ، لان توثيق هذه الصلة ضرورة قومية ودينية وثقافية وأدبية في آن واحد • وليس في هذه الصلة أو العلاقة القوية المتينة ما يحد من قدرة الاديب الاصيل الموهوب والمتمكن من أدواته اللغوية والفنية على الخلق والابداع ، أو من قدرته على الانطلاق في التعبير ، او من قدرته على علاج أية قضية من قضايا مجتمعه وأمته وطرق كل جديد في عصره، أو من تفتحه على الآداب الانسانية والثقافات الاخرى ، أو من تطوير أدبه وانمائه •

---

(1) عباس حسان « نظرات في أدب المتأخرين » مجلة الثقافة المصرية ، السنة الثامنة ، والعدد 398 ، 13 أغسطسطس 1946 م ، ص 16 ــ 18 •

ولنكون أكثر تخصيصا ووضوحا فى بيان ضرورة اتصال الادب الحديث بالقديم الاصيل السليم وبيان أهمية هذا الاتصال ، فاننا نذكر بايجاز الاسانيد والمدعمات التالية :

أ) ان تراث الامة فى أى ضرب من ضروب المعرفة والفن من أنفس ما تملكه ومن خير ما تركه السلف من ثقافة وحضارة • ان هذا التراث مصدر ثرى وينبوع دافق لا يمكن لاى متدارس ـ سواء انصف أو لم ينصف تجاهله ، لانه أحد خصائص هذه الامة الكبرى • واهتمام الامة بتراثها يزداد ويشتد بعد أن تلتفت الى نفسها ، وتتمركز نظراتها ، وتنفتح آمالها ، وتزدهر مطامحها القومية (I) •

ولهذه الاهمية التى يحتلها التراث من الناحية القومية ، فانه من واجب أدباء الامة في كل عصر أن يحافظوا على قراءته وحفظه وفهمه وهضمه والتفاعل معه والاقتباس منه ومعارضته ومحاكاته ومباراته لمحاولة بزه والتفوق عليه واعتباره نقطة البداية فى تطوير وتجديد أدبهم ، وذلك كما فعل شوقى وغيره من أدبائنا وشعرائنا المحدثين الجيدين • فتقليد شوقى ـ مثلا ـ للاقدمين ، لم يكن يعنى ـ (كما يقول الدكتور شوقى ضيف) ـ التخلف ، وانما كان يعنى التفوق• فما يزال يحرر فى المعنى ويولد فى الفكرة حتى يستخرج الدرة اليتيمة • فتقليد شوقى ليس معناه العقم ، وانما معناه القدرة على الخلق والابداع • فما يزال بالمعنى أو الفكرة حتى يحولها الى ملكه وحتى يضرب عليها طابعه ، وما يزال يتخذ من صياغة الشعراء صياغة جديدة له منهم وليست ملكهم ، وانما هى له ومن صنعه • ولا يجور على القوالب والاصول والاوضاع القديمة ، ومع ذلك فهو صاحبها ، وهى ذات كيان حى ••
الفن ، وحتى لا يضل طريق الشعراء النوابغ التى سلكوها امامه فى لغته ، فيجرى فى نفس الدروب على هدى سابقيه ، ثم يحاول ان يبتدع المثال النادر.

وهذا هو التقليد الحى • فهو ليس تحجرا ولا جمودا ولا تعفنا ، وانما هو تغلغل وتعمق فى التقاليد الفنية الموروثة ، حتى لا يضرب الشاعر فى متاهات

(I) طلال سالم الحديثى ، مقدمة وستة شعراء • بغداد • مطبعة دار البصرى 1970 م ، ص 2I •

بعد ان يكون قد تعرف تعرفا كاملا على كل ما صاغه اسلافه ، اذ رآه رؤيـة صحيحة ، فى اعظم ما يكون من النور والضياء » (I)

ب) ان قراءة الادب القديم السليم فى أسلوبه وفى معناه فى غاية الاهمية للاديب المعاصر ، لدرجة اننا لا نتصور أن شاعرا عربيا حديثا يمكن ان يبنى صرحا فى الشعر الاصيل مـا لـم يقرأ قراءة تـرو وفهـم واستيعاب وتمثل واستلهام وتذوق أدب التراث الاصيل ويزود نفسه منه ما استطاع الى ذلك سبيلا ، لان هذا الادب الاصيل هو الصورة المثلى للعربية الموحدة . والصورة المثلى للنطق ، والصورة المثلى للقراءة الجيدة . وما كان البـارودى وشـوقى وحافظ ابراهيم واحمد رفيق المهدوى وغيرهم من فحول شعرائنا المحدثين ان يصلوا الى ما وصلوا اليه من جودة الشعر لـولا قراءتهـم واستيعابهم لشعـر الشعراء القدماء المجيدين من أمثال أبى فراس وأبى العلاء المعرى وأبى العتاهية والعباس ابن الاحنف والبهاء زهير ، والمتنبى وأبى تمـام والبحتـرى والمهلبى وابن الرومى والشريف الرضى وابن زيدون والبوصيرى وغيرهم مـن شعراء التراث الذين يمثلون الشعر العربى فى أزهى عصوره وصوره .

والاديب المعاصر برجوعه الى أدب التراث واستيعابه يستطيع الاحتفاظ بقيم الماضى مجردة من المصالـح ، ويربط الحاضر والمستقبـل بالمـاضى ، وينمى موهبته الادبية وذوقه الادبى وملكته النقدية . ولهذا كان من حكم الاوائل قولهم « اكتبوا احسن ما تسمعون ، واحفظوا أحسن ما تكتبون ، وتحدثوا بأحسن ما تحفظون » .

ومما رآه الاستاذ أحمد الزين أحد رواد الحركة النقدية الادبيـة فى هـذا القرن الامران التاليان :

« **الامر الاول :** ان الذوق الادبى وملكة النقد الفنى انما يخلقان وينموان فى نفوس المتأدبين بكثرة ما يحفظون فيما تركوا ، ثم يدأبون على تطبيق ما لم يسمعوا على ما سمعوا وقياس ما لم يعلموا على ما علموا . وهكذا حتى تصبـح

(I) د. شوقى ضيف . شوقى شاعر العصر الحديث . القاهرة : دار المعارف بمصر 1953 ، ص 80 ـ 81 .

ملكتهم قادرة على ابتكار ضروب من النقد لم يسبقوا اليها وطرق جديدة فى تمييز الكلام لم يدلهم عليها أحد ٠

الامر الثانى : ان الفساد والضعف فى الشعر الحديث يرجعان الى عدةأسباب أقواها أن ناشئة الشعراء في هذا العصر لم يرجعوا في تعلم الشعر الىمصادره التى منها بعث وفيها شب واكتهل ٠ فلم يقرؤوا من شعر الفحول المتقدمين الا قليلا ، ولو فعلوا لاكسبهم ذلك الشعر تقويما لالسنتهم وتحسينا واضحا فى أساليبهم وحياة قوية فى عباراتهم وتعلموا مـن ذلـك الشعـر كيف يبرزون احساساتهم وعواطفهم واخيلتهم فى صورة واضحة الدلالة بينة المعالم لا غموض فيها ولا التواء ، لكنهم رجعوا فى تعلم الشعر الى ما ينشر فى الصحف كل حين من شعر الضعفاء ، وطبيعى أن الفرع أضعف من الاصل ٠ » (I)

ج) ان توثيق الصلة بالتراث فيه أكبر دعم للغة العـربية الفصحى التى تعتبر اللغة العامة والمشتركة التى يفهمها العرب جميعا على اختلاف أماكنهم وبيئاتهم ، واكبر عون على توحيد اللغة العربية والتقليل من الصيغ اللغـوية المختلفة أو من شتات اللهجات العربية الكثيرة والتقريب بين هذه اللهجات ٠ فقد كان الادب على الدوام وسيلة من أهم الوسائل لتوحيد اللغة والتقليـل من شتات اللهجات العربية وتقريب الهوة بين اللغة المنطوقة واللغة المكتوبة٠ ودوره اليوم فى هذا التوحيد أشد ضرورة وأكثر خطورة ، وذلـك فى وقت أخذ فيه التحسس بالقومية العربية يقوى ويشتد ٠ وبطبيعة الحال ان اللغة العربية هى أبرز مظهر من مظاهر القومية ، بل هى رمز القـومية ومقـومها الاساسى وأوثق رباط بين الناطقين بها ووسيلتهم الوحيدة فى التفاهم على اختلاف اقطارهم وكياناتهم المصطنعة ٠

واللغة التى لها هذه الاهمية هى اللغـة العربيـة الفصحى لانها هى اللغـة المشتركة التى يفهمها الجميع ٠ ومن واجب فنانينا وادبائنا العرب أن يكتبـوا فنهم وادبهم باللغة العربية الفصحى ولو البسيطة السهلة ، لان هذا ليس فى صالح وحدتنا اللغوية وحسب ، بل هو أيضا فى صالح وحدتنـا الفكـرية والسياسية والنفسية ، لان اللغة ليست مجرد الفاظ مرصوفة وليست مجرد

(I) احمد الزين ، « من أحسن ما يروى : دراسة واختيار » ، مجلـة الثقافـة المصرية ، السنة الاولى ، العدد الرابع ، 1939 م ، ص 39 — 4I ٠

وسيلة اتصال ، بل هى علوم وآداب وعواطف مصوغة فى الفاظ • وهى قبل هذا وبعده لغة الدين الاسلامى والوعاء لشريعته الغراء •

واذا كان للغة العربية الفصحى ما ذكرنا من الاهمية فانه لابد من الحرص عليها فى أغانينا ورواياتنا ومسرحياتنا وأشعارنا . ومن الخطأ الفادح أن يلجأ أدباؤنا وفنانونا الى كتابة انتاجهم الفنى والادبى باللغة العامية بحجة ان اللغة العامية أقرب الى ذهن السامع والرجل العادى هو يريد أن يفهم الاغنية او القصة او المسرحية ، أو غير ذلك من الاعمال الفنية • ولكن ثبت أن هذا الكلام ضعيف ، لانه كتبت قصص وكتبت مسرحيات باللغة الفصحى ، وحتى فى الشعر كما فى مسرحية شوقى وعزيز اباظة ، كتبت بالشعر الراقى السليم، وفهمت • فالقضية قضية التثقيف اللغوى العام فى البيئة المعينة ، كيف نصل الى هذا التثقيف اللغوى ؟ هذه قضية المعلمين والمتعلمين جميعا •

وهناك لغة سهلة مبسطة مثل الخطب المنبرية التى رغم ثقلها احيانا لان الخطيب يأخذ طريقا معينا فى الانتقاء وأسلوبا معينا فى التعبير ، الا أن الناس يفهمونها • فهناك أساليب عربية سليمة فصيحة ، سهلة ، مبسطة ، يمكن أن يفهمها الرجل العادى ، ثم الرجل العادى يجب أن نرفعه لا ان ننزل الى مستواه ، فنأخذ بيده ، نعطيه جرعة من كلام فصيح سهل فى البداية ، ثم نرتفع بهذه اللغة الى ان نصل الى الفصحى المبسطة » (1)

والتخلى عن العربية الفصحى انما هو رجوع بالفكر العربى الى حالة السذاجة والجهل التى كانت عليها الامة فى أوائل نشأتها • وهو دفن لتراث الامة التليد وقطع لتاريخها المجيد (2) •

والدعوة الى تغيير الابجدية العربية لا تقل فى خطورتها وضررها على التراث عن الدعوة الى استعمال اللغة العامية فى كتابة الفن والادب • فتغيير الابجدية العربية فيه تغيير ضمنى للتراث العربى ، « لانه لو وضعنا أبجدية جديدة

---

(1) د• كمال بشر « عوامل التوحيد اللغوى » • محاضرة فى الموسم الثقافى الاول لكلية التربية بدولة قطر 1975 م ، ص 61 ــ 69 •

(2) اسحق موسى الحسينى « العلاقة بين الفصحى والعامية » مجلة الثقافة المصرية • السنة الاولى ، العدد الرابع ، 24 جانفى 1939 م ، ص 23 ــ 25 •

الآن ، لابد أن ننظر فى التراث ، فاما أن نعيد كتابته ، واما ان نعلم الناس نوعين من الابجدية يقرؤون بواحدة القديم ويقرؤون بالاخرى الحديث ٠٠ واعلم أن الابجدية العربية خير أبجدية على وجه الارض العربية ٠٠ هذه الابجدية العربية صالحة لان يكتب فيها القطرى لهجته والمصرى لهجته، الخ٠ ففيها من المقومات ما حرمت منها الكثير جدا من الابجديات ، وما زالت الى حد كبير تمثل النطق بصورة واضحة جدا ! » (١) ٠

ملتقى « ابن رشيق »

يلتئم من جديد ٠٠ ثانية ٠٠ وبالقيروان موطن **العمدة** ٠ و « البحث عن اسباب غياب النقد عن ساحة الادب العربى » هو تأشيرة الدخول الى رحاب الملتقى الذى تواجدت فيه بعض الوفود العربية ٠

---

(١) د٠ كمال بشر ، عوامل التوحيد اللغوى ــ سبق ذكره (نفس الصفحات) ٠

مشكلة اللغة العربية في الأدب المعاصر

بقلم : أحمد الشريف
(تونس)

استسمح الادباء ان تلطفت على طرق هذا الموضوع الخاص بمشكلة اللغة العربية فى مجال الادب الذى ضعف جذبه عند الشباب وتقلص ظله فى الحياة المعاصرة ، فان كانت اللغة العربية مشكلة فى الادب ، فهى عقبة صعبة التجاوز فى نظر البعض لعدم استيعابها جل مكتشفات التقنية والعلم ، طاقتا الدفع للتقدم المادى ، وقوتا التحريك للحياة المعاصرة فى جميع الجوانب وفى مختلف الاتجاهات •

فأى مؤتمر أجدر من مؤتمر الادباء فى أن يتوسع فى زاوية بحثه للمشكلة ، وتحليله للاسباب المعطلة للغة وتقديمه للحلول المغيرة للوضع والتزامه بالعمل الجاد وبالتنفيذ الصائب ، حتى يكون فى مستوى الحدث التاريخى فعلا تأثيرا وطموحا ؟

فمشكلة اللغة العربية لا تخص اذن الادب المعاصر مثلما تمس الحياة المعاصرة التى يحتاج فيها الفرد للتعبير عن كل ما تقع عليه حواسه ، وما يجول فى خاطره من أفكار وأحداث ،، اذ اللغة تعبير عن تفكير او اصلاح لتجسيم ، او رمز لمحسوس ، تتطور كلما اتسع الفكر ونفذ الحس وازداد التجسيم ، متفاعلة فى ذلك مع الوسط الداخلى الذى تستمد منه عناصر النمو واتجاه التطور ، ومتأثرة بالمحيط الخارجى لاعطاء ما تفرزه من ابتكار مادى وتجديد فكرى •

وتتميز حيوية اللغة بقابليتها للاستيعاب ، وطواعيتها للاستعمال ، وقدرتها على التحويل والتعويض والتوليد حتى تساير اكتشاف العلم وتقدم الفكر وانتاج الصناعة •

وحسب هذا الاطار الوظيفى للغة نستطيع القول بان اللغة العربية تمر الآن بأزمة فى ذاتها من حيث السكون ، وتكون مشكلة فى مجتمعها من حيث الاختلاف فى جميع المجالات الادبية والعلمية والاقتصادية والتربوية ، لا بد لنا من ربط هذه بتلك فى معادلة حركية نطلق عليها علميا بتابع الطور :

اللغة = تابع (الانسان) فى المكان والزمان ، أى مهما تقدم الانسان تقدمت لغته وكلما تخلف تخلفت ، وحيثما مات ماتت فى كل موقع وفى كل عهد ، وبهذا التابع الرياضى نضبط ثوابت اللغة فى القواعد النحوية والصرفية ونبحث عن متغيراتها فى أبعادها المكانية التى تؤثر فيها وتتأثر بها ، وفى بعدها الزمانى الذى يميز حاضر اللغة عن ماضيها ومستقبلها .

ومن خلال تجميع كل العوامل الساكنة والمتحركة ، الثابتة والمتغيرة . واحصاء جميع المركبات المتصاحبة والمتناقضة يمكن أن نرسم صورة الطور الذى تمر به اللغة العربية اليوم ونستشف ملامحه فى المستقبل بأدق رؤية واقعية وأكثر قيمة احتمالية ، وذلك بما نضع من مؤثرات ، وما نهيىء من وسائل ، وما نجمع من عناصر ، وما نسخر من طاقات .

فبهذه الطريقة العلمية فى البحث والمنهج التجريبى فى الدراسة يمكن أن نساهم فى معالجة مشكلة اللغة العربية فى الحياة المعاصرة وان كنا من غير اللغويين والادباء من خلال زاوية رؤيتنا للمشكلة فى أصعب ميدان للغة وأشق مجال فى الكتابة من حيث الافراز اليومى لعديد العناصر والاجسام والمركبات التى لم يسبق لها اسم فى قاموس أو استعمال فى الحياة .

فالادب المعاصر هو ما يعبر عن مشكلات الانسان المعاصر وما يعالج حاجيات المجتمع المعاصر بلغة معاصرة يفهمها من ينطق بها فى كل أرجاء الوطن الذى ننتمى اليه ويستعملها فى كل مجالات الحياة بحيث تنتشر الكلمة الحاملة لمعنى محدد فى مجتمع متجانس التركيب مثلما تنتقل الموجة الصوتية فى وسط متجانس التكوين دون ان تجد فى طريقها عوازل او عوائق تمنعها من النفاذ أو تصدها من العبور او تعكسها على الحد الفاصل لاستعمالها وبالتالى لا تتجاوز حدود القرية أو المدينة او الجهة او القطر ، كما هو الحال فى كتابات أدباء العامية واللهجات المحلية الذين لا ينتشر صوتهم أكثر من مدى الرؤية لبصرهم .

فالادب المعاصر هو أيضا مايكتب بلغة لا تعزلها حدود أقطار أو جهات ذات تركيب اجتماعى واحد وانما تعكسها حدود أمم تختلف فى الاصل والتكوين والتركيب وهو كذلك ما يستعمل لغة تمسح كل مجالات النشاط الانسانى ماديا وفكريا دون عزل أو انفصال ومن غير ثقل فى النطق او استهجان فى السمع أو خلل فى قواعد اللغة • فالطور الذى عليه اللغة والادب المعاصر يشبه من حيث الحالة وضع العدسة المبعدة التى لا يلتقى فيها الطموح مع الواقع الا فى البؤرة الخيالية للماضى •

لقد واجهت اللغة العربية تحديا حضاريا فى صدر الاسلام • وتمكنت من هضم حضارة عصرها فى جميع المجالات حتى أصبحت لغة الفكر والعلم والحياة بفضل ما انعم الله به على هذه الامة من كتاب منزل مبين حفظ للغة سحرها وفصاحتها واعجازها وجعلها تتفاعل مع الكائن والكون ومع المادة والروح ، تفاعلا حيا بالاخذ والعطاء مستعملة طرق النحت والقياس والاشتقاق والتوليد والتعريب لكل جديد فى الاكتشاف وحديث فى المعنى حتى أصبحت لغة تعبر عن كل المعانى الفكرية والاكتشافات العلمية والمعاملات الاقتصادية والاتجاهات السياسية التى وصلت اليها قمة الحضارة الانسانية بألفاظ عذبة السمع وبكلمات سهلة النطق تخطت بعد المكان وتجاوزت حدود الزمان وأعطت للغة صفة الحياة فى كل معانيها وللادب صفة الشمول فى جميع جوانبه •

ونتيجة لعوامل تاريخية معينة ـ مثل زحف التتار والحروب الصليبية والهجمات الاستعمارية بقصد تقويض حضارتنا العربية الاسلامية من شل لتطورها عنصرا بعد عنصر وتفكيكها رابطة اثر رابطة وتجزئة وطنها الى أشتات من الارض وفصائل من الشعوب حتى يزول التكامل وينفصم التجاذب ويتزايد التناقض ، وتتحول ايجابيات الحضارة الى سلبيات التخلف ، نتيجة لذلك كله ـ ما قد ورثه جيلنا وما تأثر به وما عبر عنه الكثير بالقبول والاستسلام للامر الواقع حينا ، أو بالرفض والتحدى حينا آخر •

وتجلى هذا الوضع فى الصراع القائم بين دعاة العامية وأدباء اللهجات المحلية من جهة تنفيذا لمخططات التقسيم وتركيزا لعقيدة الاقليمية والشعوبية خدمة لأهداف استعمارية عن قصد أو عن جهل بالاحداث أو عن حسن نية •

ومن جهة أخرى بين دعاة الفصحى التى نزل بها القرآن ويفهمها كل من ينتمى للمجتمع العربى والتى تكون همزة الوصل بين الافراد والاقطار والاجيال وتمثل عنصر التنشيط فى تجميع الشتات ووحدة الاجزاء •

ومن الادب المزيف أيضا الدعوات المشبوهة التى تنادى بتعويض الحروف العربية بالحروف اللاتينية حتى تستجيب فى نظرهم للتطور وتعبر عن مكتشفات العصر ، وكأن اللغة هى الانسان والعقل هو اللسان !! ومن هذا القبيل الصراع الحاد ايضا بين دعاة التعريب لاسترجاع التائه فى الخيال والعجز والاحلام الى حقيقته وواقعه ٠

وكذلك المهاجر الذى يلهث عن غذاء فكره فى ضباب أوروبا أو فى جليد سيبيريا أو فى سراب التبت أو فى صحراء نفادا ، الى أصل حضارته ومنبع ذاته الحاليين من سموم التفن وجليد الجمود وعوائق التقدم والتطور ، وبين دعاة المسخ والذوبان سواء بالتبشير والتنصيب أو بالولاء والانتماء ، مثلما يبدو جليا فى المحافظة ماديا وفكريا ولغويا على المناهج الاستعمارية فى كل الميادين،أو تقليد مناهج أجنبية تقليدا خاليا من روح التجديد وطاقة الابتكار٠

وحسب هذه الخلفية من الصراع والتناقض والمواجهة المعروضة من السلبيات والمشاكل التى تولد عن تفاعلها أدب معبر عن كل اتجاه ولغة تميز كل صنف ومنهج يمثل كل اختيار ، يمكننا أن نحدد مطامحنا ونعين هدفنا ونختار الطريقة التى بها نحقق الغاية ونصيب الهدف فنحدث التغيير الثورى فى جميع أبعاده الفكرية والثقافية والتربوية والعلمية ويكون الادب فيه حقا المرآة العاكسة للاتجاه الحضارى محصلة تلك الابعاد واللغة العربية فيه ، الوسيلة الوحيدة للاتصال والتعبير والمعاملة والتعليم٠

فهدفنا واضح وهو رد فعل لفعل ، ورفض لوضع ، وتحد لواقع واستجابة لحضارة ، ومطمح لوحدة تعيد لنا المجد وتبنى لنا القوة فى عصر لا تقدم فيه للشتات ولا حياة فيه للانفصال والانعزال ولا مكان فيه لملوك الطوائف ، فأول طريق نعتقد سلوكه للوصول الى ذلك الهدف هو النضال لاجل توحيد المناهج التربوية وتخليصها من شوائب التناقض ومن هجين الطرق ومن اختلاف محتوى الكتب والتأليف ومن سلبيات العزلة والانعزال ، بتوسيع زاوية الرؤية الحادة فى كل منهج الى زاوية منفرجة تمسح كل المنطقة العربية من المحيط الى الخليج وبلغة واحدة فى المعنى واللفظ والمصطلح حتى يشعر كل فرد ويعمل كل قطر عمل العنصر فى مركب والعضو فى جسم سواء كان ذلك بحركة ارادية منظمة او غير ارادية هادفة ٠

ومن هو أجدر من المفكرين القوميين والادباء الملتزمين لتحقيق هذه الغاية خاصة وان أغلبهم ينتمى للتعليم وجميعهم يشعر بهذا الشعور ويصبو الى ذلك

الطموح فالاديب المعاصر هو الذى يدفع بالمجتمع الى حياة معاصرة تلبى رغبة الامة ويتحمل مسؤولية التنفيذ ومشقة التغيير ٠

ثانى طريق نرى سلوكه هو استعمال اللغة العربية من طرف المهندس والطبيب والفنى فى مجالات العلم للاسماء الاجنبية التى لم تدخل بعد قواميس اللغة ولم يسبق لها معنى فى الحياة ، بالصقل والتهذيب وحسب أوزان اللغة ونطق اللسان كما اضطر اجدادنا فى علاقاتهم مع الاقوام المجاورة أن يأخذوا الاسم الاعجمى ، فيصقلوه ويهذبوه حتى يخرج كأنه عربى صميم وأصبحت تلك الالفاظ المستعارة عربية فصيحة ما دامت تخضع لقواعد اللغة ونحوها دون أى تمييز وما دام الذوق السليم تقبلها فى عذوبة الجرس وسهولة اللفظ دون نفور أو نشاز فقد قال أبو على الفارسى وابن جنى « ما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب » ٠

لقد عمد العرب الى التعريب منذ الجاهلية ، فعربوا عن الفارسية :

الابريق والسندس والدولاب والكعك والسميد والجلاب والنرجس ٠٠ الخ

وعربوا عن الهندية :

الزنجبيل والفلفل والشطرنج والكافور والمسك والقرنفل ٠٠ الخ

وعن اليونانية :

القسطاس والقنطار ٠٠ الخ

وفى صدر الاسلام عرب العرب أيضا عن الفارسية :

الكوز والجرة والخوان والطبق والقصعة والفستان والزئبق والمغنطيس والمارستان ٠

وبهذا التفتح أصبحت اللغة العربية غنية مستوعبة لحضارة ذلك العصر العلمية والفكرية والفلسفية ٠ وفى عصرنا الحاضر دخلت منذ قرن الآلاف من المصطلحات والمفردات الى اللغة العربية تعبر عما جد من تقدم حضارى فى جميع الميادين لم يطلع عليها اساتذة اللغة فى بلادنا ولم نر استعمالها فى كتابات الادباء أو فى وسائل الاعلام او فى أجهزة الادارة او فى مناهج التعليم فى بعض الاقطار العربية،مما جعل البعض يتهمعن جهل اللغة العربيةبالقصورعنمواكبة العصر ، فى الحال انه يجهل ايضا اللغة العلمية الاجنبية وما تفرزه يوميا من

الفاظ جديدة . فقد قال المهندس وجيه السمان عضو مجمع اللغة العربية بدمشق : ان حركة التعريب تسير الان بخطى حثيثة بعد ان تسلمتها الايدى المختصة بها، فاهتمت بها الجامعة العربية عن طريق المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بواسطة المكتب الدائم لتنسيق التعريب الذى أعد لنا مشاريع المعاجم التى بين ايدينا ، وأشهد بأنه عمل قيم جدا . وبفضل المجامع اللغوية والجامعات ومختلف الوزارات العلمية لا بد من أن تؤتى هذه الجهود المتكاتفة ثمارها الطيبة فى مستقبل قريب .

ولا يفت فى عضدنا تأخرنا فى مضمار التعريب ، فان حركة وضع المصطلحات قائمة على قدم وساق حتى فى الدول المتقدمة فى العلم ، وهى حركة دائمة لا تقف ابدا ما دام العلم يتقدم ويفتح كل يوم مجالات جديدة ويضع مصطلحات حديثة . وقد غزت المصطلحات الاجنبية كل لغة تأخرت ولو قليلا فى تدارك شأنها . وها هى ذى فرنسا على علو باعها فى العلوم تشكو من غزو المصطلحات الانقليزية لها ، فيقوم الاستاذ / ايتيامبل Etiemble الاستاذ بجامعة باريس بمهاجمة هذا الغزو فى كتابه هل تتحدثون الفرنقلية ? parlez-vous Franglais كما تقوم الفرنسية بعرض المناهج التى يمكن بها معالجة السيل المتدفق من المصطلحات الانقليزية لو ضع ما يقابلها باللغة الفرنسية فاذا كان ابناء اللغة الفرنسية يشكون فما بالنا نحن اذن ؟

ولهذا فان شكوانا من قصور لغتنا او اتهامنا لها بالعجز فانما هو جهل بمكامن الطاقة ومرتكزات القوة المحركة للعربية ـ أولا ـ وقصور فكرى ونقص كفاءة علمية ـ ثانيا ـ وعدم استعمال ما هو موجود او لما استجد ـ ثالثا ـ سواء فى الاعلام او الادارة او التعليم .

فاللغة تحيا بالاستعمال وتموت بالاهمال ، وموت اللغة دليل على موت أهلها ماديا أو فكريا أو حضاريا ، ولذلك لا مناص لنا من فتح النوافذ المسدودة والابواب المغلقة على لغتنا لتحتوى الدخيل من المفردات السليمة البنية وتتقبل الالفاظ العذبة الجرس والصيغ السهلة النطق مثلما فعل الاقدمون من الاجداد وما اتبعته لغات الغرب والشرق المعاصرة دون خوف من فساد أو خجل من استعمال . فالكثير من الألفاظ من كل اللغات تموت يوميا بموت استعمالها او ببطلان مدلولها . والكثير يولد بمولد عنصر او اكتشاف مركب لم يعرف له اسم سابق ولا معنى قديم ، ذلك هو قانون الحياة المميز ـ للتقدم والخاص بالتطور والتجديد فى كل اللغات .

اقتلاع الجذور العفنة

بقلم : سليمان كشلاف
(ليبيا)

الادب هو الصورة الصادقة عن المجتمع ، وهو الذى يحفظ خصائصه ويسجل حركته ليعطى الفكرة موجزة بعد ذلك يستطيع الانسان من خلالها ان يعرف ، وأن يسجل ، وأن يستنتج ٠

ولعل فى الشعر العربى طيلة القرون الماضية جميع المقومات التى تعطينا صورة عن المجتمعات التى خرج من بينها الشاعر ليسجل مرحلة ، ويؤرخ من خلال حياته وحياة من معه حركة المجتمع ، فمن خلال أشعار الشعراء يستطيع الباحث أن يدرك الكثير ويعلم الاكثر عن الفترة الزمنية التى عاش فيها الشاعر عن الحياة الاجتماعية والنظم والعادات والقيم والديانة ٠٠ الى الكثير مما يمكن أخذ الصورة الكاملة من خلال الشعر العربى لمجموعة من الشعراء فى فترة زمنية واحدة ، اذ تكتمل زوايا التسجيل وتلتقط الانطباعات من اكثر من عين وعقل ، كل منها يشكل جزءا من الصورة الرئيسية التى تكتمل بعد ذلك بتجميع الاستشهادات والاستدلالات ٠

واذا كان أحد الباحثين المحدثين (I) قد استطاع من خلال رواية واحدة أن يخرج بتفاصيل متكاملة عن النظام الاجتماعى والجوانب الاقتصادية والسياسية الى جانب الاجتماعية ، نلمس المظهر العلمى والقيم الدينية والمظهر الفكرى ، لنخرج بصورة شبه متكاملة للمجتمع المصرى ليس فى عصر عيسى بن هشام فقط بل فى عصر الباشا كذلك ، فان المتتبع للنتاج الادبى يستطيع أن يخرج بالكثير ٠

(I) محمد رشيد ثابت ـ البنية القصصية ومدلولها الاجتماعى فى حديث عيسى بن هشام ـ منشورات الدار العربية للكتاب ـ ط I ـ 1976 م ٠

ماذا اذن عن الادب الليبي ؟ ما الذي يمكن لنا ان نخرج به من خلال قراءتنا في الادب الليبي ؟

(الكرة) (2) ٠٠ (العيد في الارض) (3) ٠٠ (الجدار) (4) ٠٠(الرمال الناعمة) (5) اربع قصص ليبية قصيرة تحاول أن تسجل حدثا ٠٠ تبين موقفا وتعطى رأيا ، من وجهة نظر الكاتب ٠

في (الكرة) (6) يعالج (كامل حسن المقهور) وضعية الطفل عبد الله الذي يواجه بالرفض من كافة اطفال الشارع يتزعمهم ابن الحاج ، لان والدته مومس ، ينبعث هذا الاحتقار أساسا من امتلاك ابن الحاج لوسيلة استطاع أن يتزعم بها أطفال الشارع ٠

ان جميع الاطفال يعانون الفقر « في نفس الوقت الذي يجتمع فيه الصغار في الوسعاية قريبا من الطريق المار بين الجه ٠٠٠ قبل ان يمتد الشارع الكبير المرصوف الذي يصل الحي بالمدينة ٠٠ في نفس الوقت الذي يرجع فيه الكبار ٠٠ أناس كبار ضعاف ٠٠ متعبون ٠٠ عيونهم هامدة ٠٠ ارجلهم ثقيلة ٠٠ وخطواتهم حائرة ٠٠ وفي أيديهم أشياء ٠ أرغفة خبز ٠٠ خضر من السوق٠٠ وثيابهم ملطخة بآثار العمل٠٠» انجميع الاطفال ذوو مستوى اجتماعي واحد، جميعهم يعيش حياة لا يعرف الترف اليها سبيلا،الا ابن الحاج الذي يتميز عنهم بأنه يملك وسيلة من أهم وسائل الترفيه والتسلية عند الاطفال ٠٠ كرة٠

وبالرغم من ان الطفل عبد الله تمتلىء نفسه ألما لاعتقاده أن جميع من في الشارع يحتقرونه ولا يحبونه ، الا أن هناك ادراكا اكبر كان يتماثل لديه «كلمة قبيحة» ٠. كانت دائما تلصق بأمه ٠٠ حتى النسوة كن دائما يشرن

---

(2) كامل حسن المقهور 14 قصة من مدينتي ـ دار النشر الليبية ـ ط 1 ـ 1965 م ٠

(3) عبد الله القويري ـ العيد في الارض ـ منشورات المكتب التجاري للطباعة والتوزيع ببيروت ـ ط 1 ـ 1963 م ٠

(4) يوسف الشريف ـ الجدار ـ منشورات اللجنة العليا لرعاية الفنون والآداب ـ ط 1 ـ 1966 م ٠

(5) أحمد ابراهيم الفقيه ـ اربطوا احزمة المقاعد ـ منشورات دار الكتاب اللبناني ـ ط 1 ـ 1968 م ٠

(6) كتب كامل المقهور قصة (الكرة) سنة 1954 م ٠

اليه ويقان فى غير حياء هذه الكلمة ٠٠ ولم يصدق هذا الكلام ٠٠ فهو يحب أمه ٠٠ ويراها جميلة ٠٠ صغيرة ٠٠ على وجهها أصباغ لا تحلم بها نساء الحى ٠٠ وتعيش بعيدا عن جوهن الموبوء المملوء مشاحنات ٠٠ وعن التراب ٠٠ والجامع المتهدم ٠٠ والبيوت المنخفضة اللاصقة بالارض ٠٠ وكان يحبها جدا على الرغم من أنها لا تسكن معه ولا مع جدته حيث يعيش ٠٠ ولم يكن يتصور أبدا أن هذه الانسانة الروحية الجميلة يمكن أن تكون ما يدعونه فى الحى ، انه يكرههم لذلك ٠٠ انه يكره حتى شارعهم ٠٠ حتى أطفالهم »

هذا الادراك كان يرتفع عن تلك الاحساسات اليومية التى تخالجه ٠٠ ومن هنا فطن الى وسيلة الضغط التى يستخدمها ابن الحاج ليكسب أطفال الشارع الى جانبه ، الاطفال الذين يبحثون عن التسلية ، يقفون مع من يوفرها لهم دون احساس بما يشكله ذلك من اساءة ولو كانت غير مقصودة ــ بالآخرين ٠

كانت كرة ابن الحاج وسيلة الضغط فتجمعت احلام عبد الله على ان تكون له كرة ٠٠ كرة جميلة وكبيرة ، اكبر من تلك التى يملكها ابن الحاج ، وعندما تأكد من قوة جانبه باستمالة بقية اطفال الشارع للعب معه هو بكرته الجديدة الكبيرة أصبح من حقه أن يقف فى وجه ابن الحاج وأن يرد له واحدة من الطعنات التى طالما وجهها اليه (نلعب معك ياعبد الله ٠٠)

فابتسم عبد الله ابتسامة مرحة ولمعت عيناه وقال :

ــ العبوا كلكم الا ابن الفاسدة ٠٠ هذا ٠٠ لا يلعب معنا ٠٠ امى قالت لى ما تلعب معه ٠٠ وحينما هجم عليه ابن الحاج وقف الجميع دونه يدافعون عن عبد الله)٠

ان الكرة التى أذلت كثيرا حان لها أن تأخذ دورها فى الدفاع عن نفسها ٠

اذا كانت عملية الحوار تتم بين طرفى الصراع فى (الكرة) فانها تغيب تماما فى (العيد فى الارض) (7) ولا نلمس لها أن ظلال من خلال حوار يتدفق بين شخصيات تمثل طرفا واحدا ، لكن (عبد القويرى) يحول ذلك الحوار المفتقد

---

(7) كتب عبد الله القويرى قصة (العيد فى الارض) سنة 1957 م ٠

الى لغة سردية ووصف لما عليه كل من الطرفين ، فى مكان السكن ، فى نوعية الملابس ، فى نوعية الاكل ، الى جانب العمل . أسلوب التعامل ، والفرحة فى مناسبة دينية هامة هى عيد الفطر ، كما تتغير النتيجة من اتخاذ نفس أسلوب الطرف الثانى فى الصراع الى موقف آخر أشمل وأعم لاجتثاث المشكلة من أساسها .

ذلك ان سالم توصل الى قناعة كاملة من خلال كافة الفوارق التى لاحظها ويلاحظها فى كل ما يحيط بحياته ، فى المسكن « استمروا فى سيرهما حتى تركا البنايات الكبيرة خلفهما ، وبانت أمام عينيهما أطراف المدينة،حيث تقبع الاكواخ وسط أكوام من المهملات وبقايا الحرب الماضية من أسلاك وبراميل قديمة » والمآكل .. «وانتشرت فى الجو رائحة الثوم والبصل واللحم ، ودخلت الى أنف عيسى ، فحاول أن يقارنها بما تخلل انفه اثناء سيره فى الشوارع الواسعة ، فادرك ان الفرق غير جرىء .. ومصمص شفتيه وسكت ». واسلوب الحياة « حتى المقاهى قد خلت من روادها فى هذا اليوم ، ورأى لهذا اليوم عند كل الناس تمييزا ، كما تميز عنده أيضا ولكن ليس كبقية الناس الصغار ، ومن أين له أن يكون مثلهم .. وبأى شىء ؟ هو لا يعرف من أمر حياته سوى أنه يملك هذه القروش التى يتاجر بها ، فيشترى صندوق حلوى ثم يدور به ليبيعه ، فيكسب قرشين او ثلاثة يعرف أن يأكل بهما حتى اذا جاء الليل آوى الى ذلك المكان خارج المدينة ، حيث خرقه البالية ، وقد حشدها فى ركن حائط قديم متهدم ، فيلتف بها ، ويلقى بجسده فى ذلك المكان المظلم فلا يصحو الا عند الفجر على أصوات العربات تقطع ذلك الطريق البعيد فيسرع آخذا صندوقه وما تبقى فيه من بضاعة ويسير متهملا وعيناه ما زال يغلقهما النوم ، وجسده قد رضه هواء الليل البارد ، الذى نفذ الى جلده من خلال الخروق التى تغطى بها .. ويتغلب على خموله رويدا رويدا .. ويسير ، ثم يقفز خلال الازقة حتى يصل الشوارع الواسعة ، فيرفع صوته بالنداء على بضاعته بادئا يوما جديدا » .

ومن خلال هذه التفاصيل التى يقدمها القصاص يمكن لنا ان نلمس تلك الازمة النفسية التى يعيشها عيسى بين واقع يعيشه ومثل طيب يعيش فى خياله من خلال وصايا دينية « ــ هيا يا أخى ..

وتفادى تأزم الموقف بان سار معه وانبثقت من فمه كلمة ..

ــ أنا مسكين .

ونظر اليه سالم ولم يقل شيئا ٠ فعاد يردد ٠

ـ راقد ريح ٠

ولم يجبه سالم بشيء ، وكان يسبقه بخطوات ، فأسرع عيسى ليلحق بـه متسائـلا :

ـ حق ٠٠ عيدنا فى السماء ٠٠ المساكين كيفنا ؟

ـ وأنت مسكين ؟

ـ وين عندى ؟

ـ عندك نفسك ؟

ـ نفسى اليوم جوعانة ٠٠ فى يوم العيد ، حتى شيء ما عندى ٠٠ ثـلاث قروش ٠٠ هاه »

الا ان الفكرة تتبلور في النهاية لتصبح ادراكا كاملا يتعمق ويتعمق ليصبح مناداة بدعوة ومن خلال الاهدار على تحقيقها يتم تحقيق العمل الشامل ٠

اذا كان من يكتبون بالنار فى (الكرة) و (العيد فى الارض) قد وجدوا انفسهم هكذا ، فى وضع احتماعى سيء لا ذنب لهم فى صنعه ولا فى صنـع رواسبه فان (يوسف الشريف) في (الجدار) (8) يعطى للمشكلة وضعا آخر حين يضع وجها أوجه ، من صنع هذا الوضع ، ومن أحس به وحاول مقاومته ، ثم رفضه ٠

ان البداية فيصنع هذا الوضع علىالمستوى الضيق،ومستوى الشارع كان خطأ من مفتاح « حدث ذلك منذ شهور ٠٠ عندما بدأ عمله بوظيفته الجديدة ٠. وعندما سكت على شيء ما حدث فى المصلحة التى يعمل بهـا وكـافأه المـدير بترقيته الى الدرجة الثالثة ٠. منذ ذلك اليوم بدأ الجدار الاسود يعلو ويعلو حتى يتمثل انه سجين زنزانة لا سبيل للفرار منها » ٠

وكان من الممكن أن يتغاضى الانسان عن تلك الغلطة لوجود رابط عميـق

---

(8) كتب يوسف الشريف قصة (الجدار) سنة 1963 م ٠

فى الوجدان بين مفتاح ومجموعة الدكان ، الا أن الترقية والمنصب الجديدين خلفا شيئا آخر فى نفس مفتاح « عندما ذهب الى المصلحة التى يعمل بها مفتاح وطلب مقابلته ٠٠ الا ان المباشر طرده بحجة أن السيد مفتاح مشغول ٠٠ »

ازدادت التراكمات فى علو ذلك الجدار بين الطرفين . شراء السيارة ٠ الانتقال الى مسكن جديد فى حى راق ٠ ثم الانقطاع عن مواصلة رفقاء العمر ٠

لذلك فعندما قام مفتاح بزيارة اصدقائه وشارعه القديم بعد فترة انقطاع وجد تلك التراكمات قد خلقت الجدار المصلب ، وواجهه بالرفض من كانوا خلصاءه بالامس كرد فعل على جميع أخطائه المتتالية التى لم يراع فى أى منها حق عشرة أو صداقة ٠

والرفض هنا يتم عن وعى ، كما انه يتم بموقف واحد من كافة مجموعة الدكان ، عندما حلت لحظة المواجهة ، واظهار ما فى أعماق كل منهم ، وهو رفض ينبىء عن استنكار واضح لسلوك انتهازى ، وينبىء عن لحظة مواجهة أكبر وأشمل ، ليس مع مفتاح وحده ولكن مع كل ما يمثله كنموذج سىء يجب أن يتوقف عند حد معين من ممارساته القذرة ٠

٠ ٠ ٠

فى (الرمال الناعمة) (9) يلجأ (احمد ابراهيم الفقيه) الى المواجهة بين الطرفين كما فعل (يوسف الشريف) ، لكن الموقف يضيع تماما من يد القصاص ، بل يصبح انهزاما للانسان من الداخل ٠

اننا نلتقى مع مواجهة غير مرتبة أصلا مع محمود ، المناضل القديم الذى يبدأ القصاص فى اعطائنا معلومات عنه « كان يتقدمنا دائما٠٠ شهما ، صريحا، يتقد توهجا يتسامح مع كل من أخطأ فى حقه ، لكنه لم يكن يتسامح أبدا مع من تهاون فى حق وطنه ، حتى فى أرض الغربة عندما كنا نواصل دراستنا كان الوطن يملأ وجدانه فيجمعنا لنؤسس ناديا باسم بلادنا ، ويملأ قاعات الدراسة بالحديث عن وطنه ويطوف بنا بين الصحف علها تنشر المعلومات

---

(9) نشرت قصته (الرمال الناعمة) فى مجلة الرواد ـ السنة الثانية ـ العدد ١١ ـ نوفمبر 1966 م ٠

التى قدمها لها عن بلاده٠٠ بعد أن تخرجنا أصر بعضهم على أن يثرى باسرع الطرق ٠ كان محمود وحده الذى ما كان حرصه فى يوم من الايام على أن يكون له بيت فاخر وسيارة فاخرة وأرصدة فى المصارف كان يختار زبائن بسطاء مسحوقين بالكد يتحصل على مصاريف مكتبه وقوته الضرورى ولم ادر ما هو رد الفعل الذى حدث فى نفس محمود حتى جعله يترك مهنته القديمة ويصبح رجلا من رجال الاعمال ، ومرت سنوات وهو فى مدينة ٠٠ وانا فى مدينة أخرى ٠. أسمع أخباره ، لكننى لم ألتق به ٠٠٠

كان محمود يوما ذلك المناضل القدوة ، وكان المثال الذى يحتذى «كان دائما يملأ فكرى ، حتى فى عملى كانت شخصية محمود هى التى تملأ ذهنى ، وتقود خطاى وطالما تهيأت الى يوم التقى فيه بمحمود أسرد أمامه همومى وأضىء بروحه وكلماته بعضا من ضباب الطريق » ٠

وسقط المناضل ، سقط فى غفلة عمن اتخذوه قدوة ، وكما كان سقوطه مفاجئا لمن زامله وعاش مع افكاره زمنا ، حتى انه لم يعرفه فى بداية الامر عندما التقى به بعد غياب ، تغيرت اليه النظرة فجأة أيضا « فتشت عنه فى عينيه فلم أجده ٠ لم تكن هى عيناه ٠ أين توهج محمود وومضته الكاشفة الحارقة عندما ينظر اليك من هذين القنديلين المطفأين ٠٠

وعندما ابتسم ٠٠ لم تكن هى ابتسامة محمود القديمة ، كانت ابتسامته المشهورة التى تشرق فى وجهك ، فتحس بها طازجة ساخنة كأنفاسه ، قد اختفت ، حلت مكانها مساحة بيضاء تظهر وتختفى دون مبرر لظهورها واختفائها ، وأحسست بابتسامته باردة ، لزجة ، تسيل على وجهى ويدى وقدمى ، حتى أشعرتنى بالاشمئزاز » ٠

هذا التغير فى الاحساس لم يصحبه اطلاقا موقف صارم ثابت ، بل تبعه أحساس بالهزيمة ، وليس على مستوى العلاقة القديمة بين بطل القصة ومحمود ، فقط بل أيضا فى أعماق محمود « عندما ودعنى ومضى يبتلعه الزحام،وقفت تائها مرزوءا ، احسست بخيبة لم أحس بها طوال عمرى تحط فى نفسى وتملؤها ، حتى كدت أجهش بالبكاء وسط الشارع٠٠ولم أدر لماذا كنت أحس كأن محمودا كان رفيق سفرى الوحيد ثم مات عنى ٠٠ ابتلعته رمال ناعمة ، وبت أضرب فى المتاهة وحدى ٠٠ كنت خائفا مذعورا . تحول

الرصيف تحت قدمي الى شيء رطب لزج ناعم . كأنه الرمال الناعمة .. وكنت امتلىء خوفا من ان تمتصني الرمال الناعمة .

انه العجز وفقدان الثقة حتى في النفس عند (أحمد ابراهيم الفقيه) .

• • •

ما الذي يمكن لنا ان نخرج به من خلال هذه القصص الاربع التي يربطها محور واحد ، لقصاصين تختلف أعمارهم .. يختلف إمتلاكهم لاسلوب العرض الفني ... تتعدد مصادر ثقافتهم .. تختلف نظراتهم الى الحياة والمجتمع ، ويختلف موقفهم منها .. ويختلف أيضا زمن كتابة كل منهم لقصته فتمتد المسافة الزمنية لما يقارب الخمسة عشر عاما بين (الكرة) و (الرمال الناعمة) داخل مجتمع لا تثبت حركته ، يضاعف اكتشاف النفط في ليبيا من سرعة حركته من مجتمع العشيرة الى مجتمع المدينة ..

ما الذي يمكن لنا ان نخرج به من خلال هذه القصص ؟..

ان الظواهر العامة تجتمع في عدة نقاط رئيسية نلحظها سريعا .. فوجود طرفي صراع في كل قصة ينبثق منه الحدث هو الظاهرة الرئيسية، ويتمثل هذا الصراع في طرفين ، يتخذ موقفا جمعيا تارة وموقفا فرديا تارة اخرى .. فابن الحاج يقابله عبد الله (الكرة) عيسى وصديقه يقابلهم الطرف الغائب ، سكان العمارات والمنازل (أعيد في الارض) مفتاح يقابله سليمان وجماعة الدكان (الجدار) ثم محمود . ويقابله راوى القصة (الرمال الناعمة) .

ومن خلال هذا التقابل يبرز وضع اجتماعي معين بحكم علاقة الاطراف جميعا . اعتبار ابن الحاج بامتلاكه للكرة .. امتلاك سكان المنازل والعمارات لوسائل الحياة النظيفة والعيشة الميسرة ، ثم انتقال مفتاح ومحمود من وضع الى آخر افضل منه ، سواء في المنصب او السكن او عيشة الرفاهية ، بعد ان انسلخوا من ارتباطاتهم الوجدانية والفكرية القديمة .

وتأتي مرحلة الانتباه لتبدأ في تفجير الصراع ، ان الاطراف المظلومة هنا تفيق في لحظة معينة الى ما تعانيه من فقدان للكرامة او سوء العيش وتبدأ مرحلة الموقف والدعوة الى التغيير في العلاقة بين الطرفين ، من ظالم ومظلوم ، من حياة رفاهية وحياة بؤس ، من العيش داخل نطاق الزمن والعيش خارجه ،

الى علاقة جديدة مبنية على الكرامة وعلى توفير سبل العيش بشرف ، فى جو تكون فيه القدرات والكفاءة هى المحك لبروز أى شخص فى المجتمع الجديد النظيف .

وتكون نهاية الصراع هىالموقفالنهائى للكاتب،والتىيبدأ بعدها الاطراف علاقتهم الاجتماعية من جديد وفق اسس عادلة وفرص متاحة للجميع ، ففى حين تكون دعوة (كامل المقهور) لبناء المجتمع الجديد استخدام نفس الوسيلة التى يلجأ اليها الطرف الآخر للانتصار عليه ، يدعو (عبد الله القويرى) الى الثورة الشاملة وتحقيق مجتمع التكافل والعدل بتغيير فكر المجتمع اولا ، وبينما يرفض (يوسف الشريف) النموذج القذر ويدعو لمقاومته واقتلاع جذوره ، يسقط (احمد ابراهيم الفقيه) وتظهر نماذجه متخاذلة تنقلب من النضال السياسى الى الكفر بالمثل والعمل بنقيضها ، ويعجز البطل فى قصته حتى عن حماية نفسه من السقوط فى الهاوية التى انحدر اليها زميلهالقديم.

وعلى حين يستخدم كل من (كامل المقهور) و (عبد الله القويرى) الاطفال أبطالا لكل قصصهم على اعتبار ان الفترة التى يمثلونها (الخمسينات) هىنتيجة لممارسات الجيل السابق ، يستخدم (يوسف الشريف) و (احمد ابراهيم الفقيه) الشبان ابطالا لقصصهم لان هذا الجيل (الستينات) هو جيلنا نحن ، وان أى ممارسات منحرفة هى حصاد لاعمالنا ونتاج لفكرنا ، يجب ان نتحمل نحن مردوداته ونكون على استعداد لتحمل كل ما ينتج عنه اذا لم يكن الرفض والتحدى لكل منحرف واجبنا الرئيسى .

لقد قال جيل الخمسينات والستينات رأيه ، فما هو رأى جيل السبعينات؟

الرواية العربية الحديثة تنادي : الحرية ...!

بقلم : عفيف فراج
(لبنان)

اذا كان الوعي النافذ من مسام العمل الادبي ليس في النهاية سوى الوجود الواعي للاديب ، فان السؤال ماذا يريد الكاتب أن يقول لا يكون ـ ولا يجب أن يكون ـ عدوانا ميكانيكيا من الخارج على عضوية العمل الادبي ، وحرية الاديب في ترجمة الواقع تبعا لرؤيته ، وانما مطاردة تنقص العلاقة القائمة فعلا وموضوعيا بين الواقع (موضوع الوعي) والاديب (الذات الواعية) وذلك من اجل استبانة مدى ومستوى توثق وتعمق هذا التفاعل المتبادل بين المبدع وموضوع ابداعه ، تفاعلا يربط مقدار اثراء الاديب للواقع ، بمقدار تمكنه من امتلاك كل ما في الواقع من ثراء ..

واذا كان الوعي الانساني في مبتدئه ، هو وعي الانسان المتولد من الطبيعة، لتمايزه وعلوه عن المعطى الطبيعي ، فان ارقى اشكال الوعي التطوري ، لابد وأن يتمثل في الابداع الذي يجسم هذا التمايز بين الواقع المعطى من جهة ، والمثال أو المدرك المنشود من جهة اخرى . أي انه ذاك الذي يستجلي المسافة المباعدة بين ما هو عقلي وما هو واقعي ، استجلاء يولد الطموح الانساني المشروع الى فرض العقل والمثل الثورية على واقع يختلف عنها ومعها .

ان ادب الثورة اذن ، هو الذي يقيم هذا الحوار المتوتر بين الواقع والمثال ، بهدف جعل الواقع مثاليا ، وليس من اجل جعل العقل واقعيا ، بمعنى الخضوع للواقع ـ كما يريد له المحافظون .

لهذا نجد أن الادب الرؤيوي الاستشرافي يعانق الزمن الالي عبر الامتداد العمقي في الحاضر . فتمثل اللحظة والغوص عميقا في الان ، هو الذي يمكن من استبانة علاقة المرحلة بالديمومة ، والحاضر بالصيرورة . وبدون غوص

الوعى الادبى الى باطن الواقع ، وملامسة قاعه الصخرى، لا يمكن للاديب أن يتمكن من الاستناد الى قاعدة صلبة تمكنه من تجاوزه رؤيويا الى واقع افضل

من هنا نحاول تتبع هذه العلاقة الجدلية ونستبين طرائق حلها فى الادب الروائى ، علنا نصل الى فهم أفضل لواقع المعاناة العامة فى الابداع الذاتى ٠٠ ولا تبخل الرواية العربية المعاصرة بمدنا بمثل هذا الفهم ، وان كان الاطلاق غير جائز ٠

ان مصاريع الرواية العربية الحديثة منذ الستينات تفتح للدارس على ساحة يغطيها صراع دام بين متهركلي الحضور ، وحرية مستلبة كليا ، صراع قل نظيره فى الادب العالمى من حيث الاتساع والقسوة والكثافة ٠ ان القيمة الاكثر ترددا فى رواية الستينات ، وحتى منتصف السبعينات ، تفتح زهورا من الدم النازف تحت سياط التعذيب ، وفى اقبية السجون التى حددتها ووسعتها شرائح من الطبقة الوسطى ، وسط اصرارها على اجراء التغيير الاجتماعى على قاعدة القمع السياسى ٠

ان الرواية تعكس « وعى العبد بذاته الحرة بالقوة من قيود السيد » ـ لاستخدام مصطلحات هيجل الرامزة ـ وهذا الموضوع هو الخيط المضمونى الصلب الذى تنتظم فيه أكثرية الروايات العربية الهامة التى صدرت على امتداد الخمس عشرة سنة الماضية ٠ هذا الوعى هو فى ذاته مؤشر تقدم أو نضج كونه بداية مشروع تحول الانسان بالوعى من انسان فى ذاته الى انسان لذاته ٠

لكن الوعى المستشف من قراءة روايات هذه الحقبة، يبقى مع ذلك بل ولذلك، وعيا شقيا مشقيا ينز احباطا ومرارة في ظل «العسكرى الاسود» الذى اختاره يوسف ادريس عنوانا ليس لقصته الطويلة وحسب ، وانما عنوانا لمرحلة زمنية طويلة من القمع السياسى ، تتواصل فيها الاربعينات بالخمسينات ، حتى اصبح هذا العسكرى كما يقول ادريس فى مقدمة قصته « رمزا » لكل ما يناله جيلنا من ضربات واصبح هو مبعث رعب هذا الجيل ، رعبا جعل كلا منا يتولى ارهاب نفسه بنفسه ويتولى اسكاتها واخضاعها للامر الواقع الرهيب « لقد جابه العسكرى الاسود » وعى الروائيين العرب على مدى الحقبة التى تتعامل معها هذه الدراسة (منذ مطلع الستينات وحتى منتصف السبعينات) فرضت عليهم مجابهة مواقف تراوح بين البطولة والفرار ، بين التمرد الفردى الانتحارى والتخدر والاستسلام ٠

ففى غياب التنظيم السياسى للجماهير تولد البطولة الفردية ، وقد ترتقى درجات التصوف وسط تحسس بضآلة الفرد امام حجم التغيير المطلـوب ٠ وهكذا يولد المتمرد المأزوم ، والمواجهة الفروسية لموقف صعب ، قبوله مهانة ، والتمرد عليه بطولة تراجيدية فى احسن الاحوال ٠

وهكذا يطلق بطل « الفهد » لحيدر حيدر رصاص بندقيته على الدرك ، عله يوقظ وعيا يفتح ثغرة فى جدار الواقع االقهرى الصلب ، فتلفه الجماهيـر بهمسات الاعجاب والعطف ، ثم التحذير والنصح فيهوى البطل وحيدا ٠

ويخرج بطل « اللص والكلاب » لنجيب محفوظ من سجن ضيق الى سجن للجماهير، يرفع مسدسا يتيما الا من‌عطف جماهيرى عاجز،ويطلق رصاصات كان مقدرا لها أن تطيش دون أن تصيب هدفا ، ومطلقا سعيد مهران مدرك الا أن رصاصاته لن تزيل من الواقع لا معقوليته « ولكنها ستكون احتجـاجـا داميا مناسبا على أى حال كى يطمئن الاحياء والاموات ولا يفقدون آخر أمل »

اما الروائى الاردنى تيسير سبول ، فقد كانت روايته « انت منذ اليـوم » رصاصته الوحيدة فى جسد الواقع الذى دفعه الى انتحار حياتى يلتمع فى تلك الزفرة الضائعه بكل ما فى الوجود من قوى القهر ــ والنفاق والازدواجيـة ، والتى تجىء فى الرواية المذكورة ٠

« لقد آن لكل هذا أن ينتهى كما تنتهى كل حقارة أخرى »

لكن كل هذا لا ينتهى !

وها هو « آخر أمل » فى تجنب كارثة الخامس من حزيران ينازع فى رواية ثرثرة فوق النيل 1966 م على ظهر عوامة يتخدر فيها العقل العاجز عن ازالة اللامعقولية الواقع المحسوس عشيـة الهزيمـة الحزيرانيـة هـذه الـروايـة الاستشرافيه كتبت بعد خمس‌سنوات على صدور رواية « اللـص والكـلاب » 1961 م التى طالب فيها البطل قضاته بدراسة ظاهرة قهر الثقافة والحريات ٠

والحقيقة هى أن معظم الروايات العربية الهامة هى نتاج التشكيل الفنـى لمادة الصراع بين القهر والحرية ٠

يشهد على صحة هذه الموضوعة بالاضافة الى الروايات التى ذكرنا روايات كثيرة اهمها رواية « الكرنك » لنجيب محفوظ (1971 م) الضحك « وريـاح

الحماسين » لغالب هلسا » تلك الرائحة 1966 م » « ونجمة أغسطس 1974م» لصنع الله ابراهيم « الاشجار واغتيال مرزوق » « وشرق المتوسط » لعبد الرحمان منيف و «القطار» لصلاح حافظ (1974م) و«القلعة الخامسة » لفاضل عزاوى (1972 م) « شقة فى شارع ابى نواس » لبرهان الخطيب · كما ان القمع يشكل أحد أهم ابعاد روايات كثيرة مثل « عودة الطائر الى البحر » لحليم بركات (1969 م) و « السفينة » لجبرا جبرا (1970م) والزينى بركات لجمال غيطاني ، والزمن الموحش لحيدر حيدر « والوشم للربيعى » ، ولا نسقط من هذه القائمة روايات هامة اخرى يتقاطع فيها القهر الجنسى والابوى والسياسى مثل رواية « الصمت والصدى » لامين العيوطى واحزان مدينة ·· طفل فى الحى العربى « لمحمود ذياب (1971 م) اضافة الى روايات أخرى نبتت من ذلك الصدع الهائل الذى انزلته الهزيمة الحزيرانية فى الوعى الشعبى والادبى وعلى سبيل المثال لا الحصر نذكر : « اللعب خارج الحلبة » لخيرى شلبى التى يرمز فيها للعجز عن التحرك السياسى بالعجز الجنسى ·

هذا الوعى الشقى بحياة تسير على مستوى دون،غير عابئة بأفكار وثقافات تصيح حتى يبح الصوت ويتكسر فى سراديب السجن أو يضيع فى السراديب النملية الواقية التى يقيمها الخائف ، ينعكس فى مرآة بانورامية هائلة فى روايات عبد الرحمن منيف « الاشجار واغتيال مرزوق » و «شرق المتوسط» حيث ينتصب غربى المتوسط فى مقابل شرقه وعدا بالحرية وليس نقيضا حضاريا قيميا كما تعودنا أن نراه فى مسلسل (تيمه) بين عصفور توفيق الحكيم الشرقى ورواية « موسم الهجرة الى الشمال » للطيب صالح مرورا برواية « الحى اللاتينى » للدكتور سهيل ادريس ·

هذا الوعى بانعدام الامان فى الوطن يصل ذروته الكابوسية فى رواية « الضحك » لغالب هلسا حيث نجد المخبرين يسكنون باطن الشخصيات المرتقبه ينامون تحت اغطيتها ، ويرقدون تحت اجفانها حتى اذا ما ايقظهم الكابوس يجدون المخبرين امامهم فعلا !

ويغوص موضوع القهر عمقا فى روايتى « تلك الرائحة » و « نجمة اغسطس » بحيث يشكل وسيطا كيميائيا يحيل حياة البطل الخارج من السجن الى حركة آلية دائرية مفرغة ·

فنحن فى ادب ابراهيم الروائى فى حضور بطل لامكان له ولا انتماء ولا انتظار لغد اخر فعيون البطل فى كل من الروايتين لا تضحكان ولا تدمعان ، ولا يومض فيهما بريق المفاجأة والتوقع والفرح . لقد اطفأ السجن وانكسار التنظيم السياسى كل بريق ، فتخطى البطل ثنائية الامل والخيبة .. وكان البطل العائد من السجن بلا اسم أو هوية أو موقع علاقة مؤنسة ، شبح عاد ليومىء الى معالم الجريمة الموضوعية التى أودت بكل ما يعز على مثقف كان ملتزما .

هذه الخلفية السوداء تمتد فى رواية « نجمة اغسطس » على رقعة تاريخية وسيعة تسقط رموزها على الحاضر وتمد ظل قهر الدولة الفرعونية المركزية ومصر محمد على « ذابح المماليك » على ساحات مصر الحديثة التى يتحرك فوقها نماذج من اطباء ومهندسين وصحفيين يتحسسون انهم « ابناء الجيل الذى ضاعت منه بهجة الطفولة والشباب بين قنابل الطائرات وعربات السجون والصور الغامضة عن الجنس » انهم كما تقول الرواية « ضحايا الالهة التى تطلب من البشر أن يشيدوا لها المعابد ، ويحرقوا البخور ويتلوا الصلوات ويقدموا الذبائح .. »

والموضوعة أو « التيمة » نفسها تتردد فى رواية « القلعة الخامسة » لفاضل عزاوى

وبطل هذه الرواية يتميز ببراءة سياسية كاملة تعمق حس المأساة حين يقع الاعتداء على حريته فى وطن الامان المفقود .

اننا امام مفارقة مأسوية . انسان يقصد مقهى على أمل أن يحظى بامرأة ، فيقتاده حماة الامن الى السجن واذ توقظ الصدمة وعى البطل على لا معقولية الوجود ماثلة فى قوى القهر والعبودية العابثة المهتاجة ، فانه يرفض الدفاع عن نفسه أو الانحناء والاستجداء لجلاده . يغوص فى باطن براءته الذاتية . يحفر فيها الخنادق ويحصنها بارادة واقية لا تعترف بآلام التعذيب ولا تتوق الى فرح فى عالم خارجى . وبهذه الارادة الصوفية يقاوم الارادات الهمجية المعتدية ولانه يدرك أن الجلاد يراهن على جسده الضعيف ليستذل ارادته ، يقرر أن يخلع هذا الجسد عنه ، كما تخلع الحية جلدتها ويسلمه للجلادين بترفع حكيم صوفى مدرب ، وحين تنزل السياط على الجسد « تضىء الروح فى الداخل كمدينة فى قلب النهار » فى موازاة ابراز هذا الواقع بطريقة

النيفاتيف الفنى يبرز تيار روائى يلتقط الواقع نفسه ويتعامل مع سلبياته بطريقة أكثر جدلية تعلى نبرة المقاومة والمجابهة على اللحن المأتمى ٠

واحد أهم روائى هذا التيار هو الروائى السورى حنا مينه ٠ فى رواياته يلتحم الفرد بمضامين جماعية يبقى أمينا لها ، رغم أن التوتر الدرامى والحركة الجسدية والنفسية لا تنقطع فيها بين قطبى المجابهة والفرار ، من تغلب قطب المواجهة ، كما نرى فى روايات « الثلج يأتى من النافذة » والشمس فى يوم غائم و « الياطر » فالابطال فى روايات مينه يتصلبون تحت مطارق المعاناة ليتحولوا الى ادوات مجابهة صلبة ٠

« تستطيع أن تقتل الانسان ولكنك لا تستطيع أن تدمر ارادته » ٠

تلك كانت حكمة شيخ همنجواى التى يتمثلها ابطال مينه وعلى رأسهم الطروس بطل الشراع والعاصفة ٠

فى هذا الخط من المواجهة يندرج آخرون فى طليعتهم غسان كنفانى فى رواية « ام سعد » وصلاح حافظ فى « القطار » وشريف حتاته فى روايته ذات الجزئين « العين ذات الجفن المعدنية » و « جناحان للريح » 1974 م واسماعيل فهد اسماعيل فى رباعيته « الضفاف الاخرى » وفيصل حورانى فى رواية المحاصرون 1973 م ٠

ان ابطال صلاح حافظ المنحشرين فى عربة قطار ينقلهم من سجن الى سجن داخل مصر ، ينقلون بتماسكهم وتوحدهم مع قضيتهم التناقض والقلق الى صدر اليوزباشى المكلف بحراستهم ، وينقلون جرثومة الفرح وروح التحدى الى جمهور كل محطة يتوقف فيها القطار الذى يبدو وكأنه موعد القدر المنتظر من كافة ابناء مصر ٠

اما « ام سعد » بطلة رواية كنفانى فانها روح العاصفة المنطلقة من حبس المخيم لتهدم الحبس بالمعنى الاوسع والاشمل ٠

« الحبوس انواع » تقول ام سعد ٠٠ «انواع ! المخيم حبس ، وبيتك حبس، والجريدة حبس ، والعشرون سنة الماضية حبس « اما الذين لا يناضلون من اجل الانعتاق فانهم يوهمون انفسهم بأن « قضبان الحبس الذى يعيشون فيه مزهريات ! طول عمرك حبس « تقول ام سعد للذى لم يتعرف الى ضرورة النضال مدى عمره ٠

ان ام سعد هى روح الثورة الفلسطينية ، امرأة هى كل الجماهير العاملة « التى تقف تحت سقف البؤس الواطىء فى الصف العالىمن المعركة ، وتدفع وتظل تدفع أكثر من الجميع » كما يقول غسان فى مقدمته للرواية ·

ولان القمع السياسى لم يكن (حتى الان على الاقل) مشكلة لبنانية جوهرية ، فان هذا التميز للواقع للبنانى ينعكس متميزا فى مضمون الرواية اللبنانية ·

فالتناقض الجوهرى الاهم البادى فى هذه الرواية هو اغتراب روحى عن الواقع المركنتيلى التتجيرى الذى فرض بائعة الكنعانى والفينيقى المتمادى فى البورجوازية التجارية العصرية غربة روحية معنوية غربة تكتسب الشمول والتعقد حين يضاف اليها بعد الاغتراب القومى الذى تعبر عنه ليلى بعلبكى فى رواية « انا احيا » 1959 م فى اشارة رمزية دالة انا لست شقراء ولست سمراء فمن أين له أن يفهم اننى من هنا من لبنان ·

كما ان التحسس بالدونية الاجتماعية يضيف بعدا اجتماعيا تجسمه رواية بلقيس حومانى « حى اللحى » التى تعرض لتراب فلاحى الجنوب فى ازمة بيروت ليشكلوا بروليتاريا المدينة الرثة ·

وباستثناء روايات يوسف حبشى الاشقر أو قصصه الطويلة « راحيل » و « خطيب الضيعة » فان بيروت تبقى ساحة الحدث الروائى فى الرواية اللبنانية ·

وبيروت الاسم الذى يبتلع كافة الاسماء ــ مدينة كان توفيق عواد اعظم من جسمها فى رواية « طواحين بيروت » ذات المشاهد البانورامية العريضة التى يمكن اعتبارها بالاضافة الى رواية غادة السمان «بيروت 75» من الادب النشوقى المنذر بالكارثة · ان بيروت هى الوطن المغترب المضاع والمضيع فى كلا الروايتين · ورموز المدينة البشرية فى رواية عواد ثلاثة « الست روز » صاحبة البنسيون القوادة ، وسياسى يناضل من أجل رفع عمارة جديدة (وحبل الود موصول بينه وبين الست روز) وصحفى مأجور يسرح بنات افكاره لمضاجعة الثروة · وبيروت عواد هى مدينة الصراع الاثنى الثقافى والقومى بالطائفى والاجتماعى ، صراع الشمال والجنوب فى الواقع ، وفى ذات بطل الرواية المارونى الذى يحاول خلع متالاته الطائفية والتقليدية

الطوطمية ، والزواج بالفتاة الجنوبية المسلمة تميمة • لكن الطواطم كانت اقوى وتميمة لا تجد امامها سوى الانخراط فى المقاومة الفلسطينية تناضل معها حتى ينشق الليل عن فجر جديد ••

والواضح ومن خلال تأزم وتردد البطل فى رواية عواد الثانية « طواحين بيروت » ان هناك مأزقا لبنانيا صعبا ، ومن هنا تجيش نفس الكاتب بسخط روائي رهيب على مدينة لا يستطيع أن يجترح لها خلاص • فيستولي عليها الهواء الاصفر ، والقنبلة الهيدروجينية علها تقتلع كي يمكن لروح الله أن ترف على وجه القمر من جديد . كانت تلك نبوءة » •• وقد سجلت غادة السمان تحققها فى أول رواية عن الحرب اللبنانية الاخيرة وهي رواية « كوابيس بيروت » التى تلتقط تفاصيل انفجار البراكين اللبنانية التى كانت قد رصدت مع عواد غليانها • ولو من خلال عدسة اضيق من بانورامية عواد وشموليته •

ان الرواية العربية فى صرختها المخضبة بالدم ضد القمع السياسى تبقى مواكبة للهم الاساسى فى المجتمع العربى ، خاصة وان البعد الاجتماعى يبقى حاضرا فى هذه الرواية ، وان يتحول وعينا بنسبة او اخرى الى ظل خلفى فى السنوات الاخيرة تحت ضغط القهر السياسى • والرواية بذلك تبقى مشتغلا بحقيقة أنه « آن لكل ذلك أن ينتهي كما تنتهي كل حضارة اخرى »

المضمون السياسي في الرواية التونسية

بقلم : محمد صالح الجابري
(تونس)

يرتبط مضمون الرواية العربية المعاصرة الى حد كبير بوقائع الاحداث والملابسات الاجتماعية والسياسية ، والاقتصادية التي مرت بها الاقطار العربية ، منذ مطلع القرن الحالي وحتى الآن .

فاذا كان الشعر العربي قد ساهم في الهاب المشاعر ، والدعوة الى النفير ، ونزع الى التحريض والايقاظ وجلجل في الساحات ، واذا كانت القصة العربية قد رصدت حركة التطور الانساني في هذه الرقعة الجغرافية على سعتها ، وسجلت الخطوات البارزة التي قطعها المجتمع العربي في رحلتي العذاب والرخاء ـ فان الرواية التي تعد أحدث أنماط الكتابة العربية لم تتوقف عند حد التحريض ، ورصد التحولات فحسب ، وانما نجدها تؤرخ لنضال الجماهير في هذه الاقطار ، وتفتح صفحاتها لتكتب التاريخ الذي لم يتجرأ المؤرخون على كتابته حذر التعرض لسخط السلطات ، ولتدون في سعة وتمثل التجربة الابداعية السخية للطبقات الكادحة في نسق يغالب تواتر الاحداث وتعاقبها .

ان الروائي العربي لعب لحد الآن دورا مزدوجا دور المؤرخ الذي يكرس معظم ابداعه لاظهار مواهب الفئات الواسعة ، ودور الفنان الذي يقصد بسعيه تأكيد الوقوف الى جانب الجماعات المكافحة الغاضبة ، والمغضوب عليها .

ومن هذه الزاوية فان الرواية العربية ، ربما أصبحت في المدى القريب والقرين مصدرا هاما منمصادر التاريخالاجتماعي لا غنى عنه لمعظمالباحثين في مختلف تفرعات الفكر ، بما في ذلك المؤرخون المتخصصون في دراسة التاريخ ذاته ولربما كانت الرواية أيضا المصدر الوحيد الذي يصح الاعتداد به مستقبلا

فى مثل هذه الدراسات لانصراف الرواية فى معظم أحوالها الى ابراز الواقع المعدوم ، المتجاهل للفئات الهامشية التى ترتبط بالاحداث اليومية ولا تتصدر النشرات الاخبارية فى مطلع كل ساعة زمنية ، ولا يعبأ بها المؤرخون للاحداث .

وانه لمن الصدف الرائعة أن تلج الرواية العربية تاريخها من خلال المراحل العصيبة التى عاشتها الامة العربية فيما مضى من ثلثى هذا القرن . فعاصرت غمرات النضال ، وواكبت الانتقالات الفريدة التى خرجت بهذه الرقعة العربية ذات الامتداد الباهر من طور الاستعمار الى طور الحرية . ومن طور حكم السلالات المستبدة الى طور الطبقة الفاعلة ، اليقظة المؤثرة فى توجيه الاحداث ومن طور الطبقية والامية الى وضع الشعور بالذات والكرامة ، والقدرة على التمرد والعصيان والثورة .

وقد استمر تطور الرواية وارتباطها بالاحداث السياسية يتنامى بتنامى الصدمات الاجتماعية والسياسية ، وتراكم الازمات التى مر بها العالم العربى اثناء مواجهته الثأرية العنيفة مع الاستعمار الانقليزى والفرنسى والايطالى والصهيونى . وكذلك اثناء طرح مشاكل التفاوت الطبقى ، والصراع الاجتماعى، والانحراف السياسى .

كان الروائيون العرب على اختلاف نزعاتهم وأساليبهم ، وعبر السنوات المختلفة دعاة تطلع وطموح ، عبروا بأكثر ما يمكن من الصدق والواقعية عن ايجابيتهم من الاحداث . وحافظوا على مواقفهم فى اتجاه التقدم بما فى ذلك الروائيون الذين شغفوا بتناول قضايا ومشاكل الطبقة البرجوازية اذ كانوا فى أكثر الاحوال قد عملوا على فضح تناقضاتها ، وتفسخها . وعدا نفر قليل من كتاب الرواية الذين اتخذوا من الكتابة حرفة الهاء لتسلية المراهقين والمراهقات، وابتزاز مشاعرهم، وحبك المغامرات والعواطف الكاذبة فان بقية الروائيين العرب نجدهم يطرحون أعمق المشكلات الثورية والانسانية ، ولا يقلون فى ذلك مستوى فنيا أو فكريا ـ رغم حداثة التجربة ـ عن بعض روائى الطليعة فى العالم الثالث .

ومن المؤمل ان تبلغ الرواية العربية منزلة لائقة بشرط أن يثابر كتابها على الاستمرار فى الخلق والابداع ، وان يخرجوا بهذه المحاولات من اطار تسجيل الاحداث الماضية والوقائع التاريخية الى اطار معايشة القضايا المتجددة بين اللحظة والاخرى .

ورغم ان عددا من نقاد الرواية لا يوافقون على استحالة الروائى الى صحفى، أو مراسل حربى أو كاتب مذكرات يومية الا انهم يأبون عليه ان يدع الاحداث تمر تحت ذقنه ليعيد تركيبها بعد انتفاء فاعليتها واستحالتها الى ركام من الذكريات .

ان المضمون السياسى للرواية العربية يرتبط لحد الآن بتاريخ الاحداث البعيدة التى تعاقبت على الاقطار العربية ، ودور الروائى العربى فى ذلك لم يتعد فى الغالب اعادة تركيب هذه الاحداث من خلال التصورات والتخيل . وهناك محاولات محدودة اهتمت بتقصى الحافز واستلهامه ، ولكن كاتبيها لم يتمكنوا من تجريد انفسهم منها ، مما جعل هذه الرواية تبدو أقرب الى تعبير عن الواقع الذاتى للكاتب ، منها الى التعبير عن الواقع السياسى والاجتماعى لمرحلة من المراحل .

هذا اذا لم يعمد المؤلف الى الارتداد بمضمون روايته الى الماضى ، قصد طمس معالم الحاضر بسبب التهيب والخوف من التبعات والاشكالات السياسية

وفى هذا المنحى تتشابه معظم الاعمال الروائية التى صدرت فى المغرب او المشرق على السواء ، ذلك التشابه الذى يدل بوضوح على طبيعة المشاكل التى تعانى منها الاقطار ، وتماثل الاحداث فيها ، ونوعية الانظمة السياسية فى جميعها . كما يدل هذا التشابه على وحدة التجربة الابداعية بين هذه الاقطار التى لها خصائص متقاربة ، وان تفردت كل منها بما يميزها من سمات قطرية محلية تمليها الاوضاع الجغرافية والبشرية والاقتصادية ، وكذلك الظروف السياسية الوطنية .

يطرح المضمون السياسى للرواية العربية قضيتين جوهريتين : قضية الكيان والهواية فى مرحلة الصدام مع الاستعمار ، وقضية الصراع الطبقى فى مرحلة البناء الوطنى والقومى .

وحول هاتين القضيتين تحوم معظم القضايا الطفيلية الاخرى التى تتشعب عنهما .

وعند البحث فى القضية الاولى ، نصادف فى جل ما صدر من روايات على امتداد الحروب التىخاضتها الامة العربية آثارا لهذه الحروب وصورا منالمقاومة الشعبية ضد الانقليز فى روايات نجيب محفوظ من مصر ، وغائب طعمة فرمان

من العراق ، وضد الفرنسيين والايطاليين والصهاينة في كتابات محمد ديب وكاتب ياسين من الجزائر وحنا مينا من سوريا وعبد الكريم غلاب من المغرب وغسان كنفاني من فلسطين ومحمد المختار بن جنات من تونس وغيرهم ٠

اما قضية الصراع الطبقي ، والمناداة بالعدالة الاجتماعية والثورة ضد البرجوازية المحلية التي ورثت الامتيازات التي كانت للاستعمار تحت دعاوى مختلفة فانها تكاد تحتل الجزء الاوفر من اهتمامات الرواية العربية ، بالرغم من ان معظمها لا يصدر عن نظرة ايديولوجية لقضية الصراع الطبقي بقدر ما يعبر عن المساندة ، والتعاطف مع كفاح الاغلبية الاجتماعية ٠ والرواية التونسية على حداثة تجربتها نجدها منذ البداية ترتبط بالاحداث السياسية فتتجند لمقاومة المستعمر او بالاحرى لابراز الكفاح الجماعي الذى خاضه التونسيون ضد الفرنسيين في الخمسينات ، وتتوافر على تسجيل هذا الكفاح ، وعلى الاشادة بالبطولات الظافرة التي بذلها المقاومون في المدن والجبال ، من اجل الدفاع عن الكيان الوطني وتأكيد الهوية القومية لهذا الشعب وهو ما تبرزه روايات «ومن الضحايا » ، « حليمة » و « التوت المر » للعروسي المطوى «الدقلة في عراجينها» للبشير خريف ، و «ارجوان» و «نوافذ الزمن» للمختار بن جنات و «بودودة مات» لرشاد الحمزاوى و «يوم من ايام زمرا» لمحمد صالح الجابرى ، و «وعندما ينهال المطر» لعبد الرحمان عمار و «في بيت العنكبوت» لمحمد الهادى بن صالح كما تبرز قصة الارض وكفاح الانسان العادل من اجل القوت وتكافؤ الفرصة في معظم الاعمال الروائية الاخرى كروايات «المنعرج» لمصطفى الفارسي و «نصيبي من الافق» لعبد القادر بن الشيخ و «سوق الكلاب» و «هذه الشجرة» لمحيي الدين بن خليفة و « البحر ينشر الواحه » لمحمد صالح الجابرى ، و «عواصف الخريف» لعبد الرحمان عبيد ٠

ومن خلال هذه المحاولات الروائية يمكن التعرف على تاريخ الشعب التونسي، ومدى ما قدم من تضحيات جسيمة في سبيل الكيان والهوية ، وفي سبيل الارض ، ودعم حق الاكثرية في الحق والعدالة ٠

واذا كان بعض النقاد يضع جانبا من الاحترازات تجاه ما يكتب عن الثورات الوطنية التي ما يزال قادتها على قيد الحياة ، وربما كانوا في قمة السلطة احيانا فان هذه الاحترازات تبدو في الواقع ضربا من الاتهام المسبق لقدرة الروائي على تجاوز المبالغات الخاصة بالاشخاص ، والنظر اليهم في اطار الكفاح الجماعي ٠

على ان المقصود احيانا بهذه الاحترازات المطروحة هو حمل الكاتب على الخروج من دائرة الماضي ، والتغني بالثورة والامجاد والبطولات التي صنعها الشهداء والراحلون الى الكتابة عن الحاضر والواقع اليومي ، والانغماس في حمأة الصراع الدائب المستجد ، ومواجهة الحياة بصرامة وربما كان المقصود منها أيضا ذلك خط الرجعة لدى الكاتب العربي الذي يعشش في قلبه حنين أبدي للحلم واعتزاز مفرط بكل ما خلف وراءه من أمس ٠

تعتبر رواية (ارجوان) لمحمد المختار بن جنات في مقدمة الاعمال الروائية التي أرخت لمرحلة المقاومة الشعبية ضد الفرنسيين ، وقد بذل كاتبها جهدا خارقا من اجل ان تكون موسوعة روائية تستوعب عامين من النضال : هما عاما اندلاع الثورة الوطنية من سنة 1952 الى سنة 1954 اى بداية من الكفاح المسلح الى الاستقلال الداخلي الذي سبق الاستقلال التام في سنة 1956 ٠

وتقع رواية (ارجوان) في سبعة اجزاء ، وفي نحو اكثر من الف صفحة مطبوعة وهي بذلك تتجاوز في حجمها كل ما صدر من روايات عربية لحد الآن بما في ذلك ثلاثية نجيب محفوظ ٠ وقد ظهر من هذه الرواية ـ النهر ـ كما يقول الاجانب او هذه الموسوعة الروائية ان صح التعبير ـ ثلاثة اجزاء فقط ، ثم عطل الناشر صدور بقية الاجزاء لخلاف شخصي بينه وبين الكاتب ٠ ورغم انى تمكنت من قراءة مخطوطة هذه الرواية اكثر من مرة فان الموضوعية تلزمني بأن لا أتجاوز معالجة مضمون الاجزاء الثلاثة المتوفرة لدى القراء وهي اجزاء تقدم في مجموعها صورة متكاملة لكل من يطلع عليها ، ولكنها لا تعطى سوى صور منقوصة لمن تسنى له ا نيطلع على ما لم ينشر من هذه الرواية ٠

وقد عزز المختار بن جنات تجربته الروائية في الاتجاه الى الادب التسجيلي الوطني برواية ثانية صدرت سنة 1974 بعنوان (نوافذ الزمن) لتروي قصة ما حدث فيمعركة بنزرت الشهيرة فيصائفة1962٠ويبدو لمناطلع علىكلتا الروايتين ان المؤلف استطاع ان يقنعنا بتطور تجربته الروائية من خلال التوازن الفني الدقيق الذي اقام عليه معمار روايته (نوافذ الوجود) التي اعدها شخصيا رواية للروائيين التونسيين من الناحية الفنية على الاقل ومن المؤسف ان تلقى بعض المحاولات الروائية الفاشلة من الدعاية والرواج بسبب غياب النقد الواعي النزيه ما لم تلقه اعمال هذا الكاتب الذي وجد في نفسه الجرأة بأن يكتب عن الاحياء ، ويبرز اسماءهم الصريحة ، ويعلن عن أدوارهم في الثورة التونسية٠

ومهما قيل فيهذا اللون من الكتابة وما ينطوى عليه من الاحكام والآراء التى لم ينتبه المؤرخون من البت فيها فان المؤلف لم يكتب تاريخ الثورة التونسية، ولكنه حاول ان يضع هذه الثورة فى اطارها الاجتماعى ، ويبرز من خلالها ما قامت به مختلف الفئات الاجتماعية خصوصا وقد لعب دور البطولة فيها الابناء المغمورون من هذا الشعب دون ان يفرد المؤلف فى روايته أى زعيم او قائد بما يتمنى لنفسه من الهالة ، عدا ما كانت الاخبار العامة تفرض تداوله بين الناس فى مختلف الاوساط عن هؤلاء القادة الذين سجنوا ، او هذا الحزب الذى يقوم بالتحريض على الثورة أو تلك المنظمة النقابية التى شاركت بفعالية فى دفع العمال وترشيدهم الى وعى منزلتهم من خلال شخصية (قدور القادرى) مثلا ، وعلى خلاف هاتين الروايتين فان معظم ما كتب من الروايات الاخرى ، عن الثورة ومضمونها السياسى والاجتماعى ، كان يفتقر الى العمق أحيانا ، والى الفن والابداع فى أكثر الاحايين ، وهو فى جملته مجرد استعراض للوضع البائس الذى كانت تعيشه تونس فى العهد الاستعمارى ، ومجرد تصوير لاحداث لها أساس فى الواقع ، عرضت باسلوب تغلب عليه التقريرية ، وتجمح فيه الروح الوطنية العالية ٠

ان السمة البارزة للرواية النضالية فى تونس ، هى ان القارىء يستطيع آن يطالع من خلالها تاريخ الثورة التونسية الذى لم يكتب بعد ٠ وعلى خلاف ما يظهر به كتاب التاريخ من الخشية والاحجام عن ابداء وجهات نظرهم ومواقفهم من الثورة المسلحة، والثورة السياسية وما حف بهما من ملابسات، فان الروائيين وجدوا فى أنفسهم بعض الجرأة ليكتبوا هذا التاريخ كتابة أدبية ، ولينصفوا الفئات المغمورة والهامشية التى قامت بواجبها الوطنى ، وكانت لها غايات تتجاوز مجرد المصالح الشخصية ، وتهدف أساسا الى ابراز الهوية الوطنية والقومية ازاء ما كان يقصد اليه الاستعمار من طمس لهذه الهوية ٠ فجلال القديرى ، وصلاح وقدور ابنا عمه رغم تفاوت المستويات الثقافية والبيئية ، ورغم ما يفرق بينهم من الاختلاف فى المستوى العائلى والفطرى نجدهم جميعا امام القضية الوطنية على نفس المبدإ والغاية ٠

جلال الشاب الذكى المثقف الواعى لكل تحرك استعمارى ، والذى ما يزال طالبا بالزيتونة ، وكذلك صلاح ابن عمه الذى يقل عنه ذكاء ووعيا ، وثالثهما ابن عمهما العامل البسيط الذى يعول اخته (فضيلة) ووالدته (صالحة) ثلاثتهم يؤلفون طليعة الفئة الاجتماعية التى توحدت جهودها لاخراج المستعمر واعلان

الحرب عليه ، كل بوسيلته الخاصة • جلال بعقله المدبر المنظم للمظاهرات والاجتماعات وبطبيعته المتميزة بالدهاء والخجل والبرودة •

« علت الهتافات فغطت الهمسات »

وشعر انه استمع الى ما فيه الكفاية • وادرك بمرارة انه لم يكن مخطئا حين ظن ان الهمسات ذات دلالة مرتابة تثير الريب والشك : «تلك معادن الثورة/ الذهب والحجارة • لكن هل نحن فى حاجة الى الضفادع ، والحيات السامة، والجراثيم الفتاكة لابد من صهر المعادن ••

•• وخطرت له فكرة • وقلبها فى ذهنه قليلا ، ثم نهض بهدوء واخترق صفوف الجالسين حتى اقترب من المحراب ، وأشار الى احد المتصدرين ، واقتحم الجناح الخلفى لبيت الصلاة • وتساءل فى قلق « أفهم الرجل ما تعنيه ؟ وهل انتبه الشيخ وجليسه الى اشارته ؟ »

وأسرع يطمئن نفسه الى أنه اجتهد كثيرا فى اخفاء اشارته •• فلا خوف اذن من الأمر ما دام قد فضل الاقدام على تنفيذ الفكرة •• وماذا يخشى ؟ هل الوقوع فى يد المفتش ، ام الاستهانة بفكرته ونبذها ؟ سيراها مجرد هواجس لا سبيل الى اعتبارها •• واقع الحال يفرض دائما وجود الخونة •• والمظاهرة ستنطلق ، وليعطلها المفتشون مهما كثروا ، واندسوا بين الصفوف •• هذا فقد اوقعتك الاوهام والمخاوف فى الشطط •• ثم هاهو واقترب الرفيق منه ، فغرس نظرته فى عينيه :

ـ أريد أن أفاتحك بسر خطير ص (95) •

وصلاح باندفاعاته الوطنية التلقائية ، وبوقوعه تحت تأثير جلال ابن عمه الذى استطاع ان يطلقه من قيد عائلتهم الموالية للادارة او البروقراطية ، ويزج به جنديا فى معركة الشعب •

وكذلك قدور العامل فى حظائر البناء تحت امرة ضابط فرنسى نجده هو الآخر يطلق الخمرة واللهو واصدقاءه فى العمل • وينطلق ليلا من فوق سطح بيتهم الكبير من نهج « حمام الرميمى » «بباب سويقة » متحديا خطر التجول المفروض ، للبحث عن جلال الذى تناهت الاخبار بانه اعتقل مع الطلبة المعتقلين الذين نظموا مظاهرات الاحتجاج على الوجود الاستعمارى وعلى التعسف والقهر•

وعبثا حاولت « صائحة » «اثناء ابنها قدور» عن مغامرته وسحب السلم من تحت قدميه ، ولكنه كان قد غاب وترك السلم وراءه .

« وباعد بين رجليه ، وهو واقف يستشرف برأسه المثقل معالم المدينة ، وعصر المساء بكآبته تلك النشوة التى اخذت تذوب فى رأسه .. كانت الشمس تحتضر وراء البنايات الشاهقة ، وتنشر اشعتها فى اشلاء السحب الملوثة بشحوب الاصفرار الغائم.وزحف اليه من الغروب تثاؤب اسود،اخذت تسبح فيه اجنحة طيور ظلت تتخبط لتقع على اعمدة الكهرباء وعلى فغرات ميازيب السطوح ، وعبر السكون النسبى المخيم على العاصمة كان يرتفع من حين لآخر صليل السيارات الحربية. يرتفع ثم يتلاشى مع التواءات الشوارع المدفونة فى احشاء المدينة ، واحس بالاعياء يكتسح أعصابه ، فاستلقى فى انهيار على ارضية السطح المصدوع .

والتمس بانبطاحه وضعا مريحا ووسد رأسه فوق ذراعيه ، واطبق اجفانه . وامحت الصور والاحاسيس والخلجات ، بينما تلقف أنفه انفاسا مجهدة أحالها الى شخير ممجوج . ص (136) .

ومن ثم ينضم قدور الى الثورة المسلحة التى تتلاءم مع مواهبه فى الاندفاع وتحمل المشاق والرغبة فى البذل والاقتناع بان العنف المسلح هو الاسلوب الكفء لمواجهة العنف الاستعمارى .

ان ثلاثتهم (جلال ـ صلاح ـ قدور) يمثلون جيلا جديدا استيقظ ليجد نفسه فى خضم المواجهة مع العدو .. فى خضم حرب هم مدعوون لتحقيق الانتصار فيها ، مهما كانت الصعاب والاسباب ، لانها حرب الكيان والهوية . وبنظرة اوسع فثلاثتهم بالرغم من انتمائهم الى شجرة عائلية واحدة انما يمثلون الطبقات الاجتماعية المتباينة التى تختلف مشاربها واوضاعها وغاياتها غير انه ولا لقاء بينهما البتة الا فى هذه الجبهة .. جبهة الدفاع عن الارض والكيان .

وعلى سطح هذه الرواية تبرز عشرات الشخصيات الهامشية والسلبية ، التى تمثل اصنافا من الانتهازيين ، والبروقراطيين والعملاء من امثال حامد القويدرى ، عم جلال ووالد صلاح الذى يرى أن مصالحه مرتبطة بالدفاع عن اللغة الفرنسية ، ويصوغ مقولاته على نحو يوهم بان كل تفكير فى الاستغناء عن اللغة الفرنسية انما هو انتحار وطنى وعالمى ، لانها هى مفتاح صلة الوطن

بالعالم الارحب ٠ وهو يجادل ابنه صلاح من هذا المنطلق ، كى يردع جموحه الوطنى ، ويوهن من عزائمه ، وينال من كبريائه القومى واعتزازه بلغته ٠

ــ انك تتحامل على لغتنا يا أبى ٠

ــ انا لا اتحامل عليها ، وانما اقول الواقع ، والا قل لى : هل تستطيع ان تثبت لى ان الطبقة التى تعلمت فى جامع الزيتونة تستطيع ان تسير الادارات التى هى الآن بيد الفرنسيين ؟

احتقن وجه صلاح واحس كأن والده يهينه شخصيا ، وقال فى سخط :
ــ اذن فنحن لسنا فى حاجة الى الاستقلال عن فرنسا ، ما دمنا عاجزين عن ادارة بلادنا واستخدام لغتنا ومؤهلاتنا الفنية ؟

قال حامد :

ــ هو الواقع ٠٠ ففيما يخص عجزنا اللغوى فاننا ــ كتونسيين ــ مجردون من اللغة نفسها ، فاللغة العربية التى تقول ليست لغة خاصة بنا اذ هى شائعة بين عدة اقطار فتحها العرب ، ولم يعد لاولئك العرب اى كيان سياسى ٠ او جغرافى بعد ان دخلوا لحين التراث التاريخى كالفراعنة تماما . وقد تركوا اللغة العربية كما ترك الفراعنة الاهرام ٠ واذن فلا سبيل لتمسكنا بلغة لا نراها تخصنا اقليميا ٠

هتف صلاح : عجبا !

حول حامد رأسه وقال :

ــ هذا هو الحق مع كامل الاسف وسيجابهنا بأخطاره اذا تحقق هذا الاستقلال ، وسندرك ان لا جدوى من التعريب اداريا وتقنيا ، ولابد من ان نتمسك باللغة الفرنسية ٠ وهذا التمسك سيوقعنا فى عجز كما قلت لك ، لاننا لا نستطيع ان نجاى الفرنسيين فى اكتساب لغتهم (60 خيوط الشمس)

وعلى شاكلة حامد نجد اسماعيل الجابر مدير ديوان وزير العدل الذى يكرس كل مواهبه الادارية الفذة لتأهيل ابنه من الناحية السياسية لاحتلال منصب

هام فى الدولة الجديدة فى اطار السلك الديبلوماسى ، ليضمن له عيشا كريما رخيا موصيا اياه بان يبذل القليل من الجهد ، وهو لذلك ارسل ابنه شريف الجابر للدراسة بفرنسا ، وشرع منذ حلوله بتونس يلقنه اصول السياسة ويطلعه على خفاياها دون ان يبيح له الاختلاط بالفئات التى تمارس السياسة لان مفهوم السياسة عند اسماعيل الجابر هو ان نحذقها كمهنة ، ولا نمارسها كعمل ثورى يقود الى السجون والموت ٠

أما رشيد الساحلى فهو الشرطى الحازم الذى يكرس كل مواهبه لخدمة الاستعمار ، ورصد حركة المناضلين ، والمشاركة فى تعذيبهم فى سجون (المحمدية) و (تبرسق)، وابتزاز اموال الاهالى الذين يلجؤون اليه للتوسط فى معرفة أخبار ابنائهم ومصائرهم ٠

وفى خضم هذه الموسوعية الروائية نتعرف الى ابطال الثورة الحقيقيين الذين اعتلوا مشارف الجبال ، وقاموا بتنفيذ أخطر عمليات الفداء فى الفجاج والطرقات ، من امثال البشير النورى ، وصادى رابح ، ومحسن الازهارى ، ومسعود الفالح ، والمنجى ، ومذيوب ، كما ان الثورة المسلحة نفسها لم تسلم هى الاخرى من المنحرفين امثال ميلود الرداوى الذى بدأ ثائرا وتحول الى قاطع طرق ، ركب الثورة ليصبح الحاكم بامره فى الجبال ، يروع من يشاء ويقتل من شاء دونما وازع ولغايات خسيسة ٠ وتتخلل الرواية اسماء الزعماء والقادة الذين قاموا بدور يذكر فى الحركة الوطنية ، وقادوا الثورة المسلحة ، ولكن فى حدود الادوار التى قاموا بها ، وادوها مخلصة للوطن ٠

ـ يتبع ـ

فى العدد القادم نقدم :

- الجزء الثانى من دراسة محمد صالح الجابرى : « المضمون السياسى فى الرواية التونسية » ٠
- دراسة المختار جنات وموضوعها : « أدب الطفولة » ٠
- « مشكلة المضمون فى الرواية المغربية » دراسة إدريس الناقورى من المغرب الشقيق ٠

البيان العام للمؤتمر الحادي عشر للأدباء العرب

يواجه الادب العربى اليوم مشكلات لها خطرها على مختلف المستويات القومى منها والسياسى والاجتماعى والثقافى ، ويقع على الادباء العرب عبء مسؤولية تاريخية فى هذه المواجهة التى لا تقتصر آثارها على صعيد الادب بل تتصل اتصالا جوهريا ووثيقا بكفاح أمتهم من جل تحرير أرضها المغتصبة، واستعادة حقوقها المسليبة ، والمضى فى ركوب التقدم والتطور الاجتماعى والحضارى ٠

وقد انعقد المؤتمر العام الحادى عشر للادباء العرب ، فى طرابلس ، عاصمة الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية ، فى الفترة من 24 الى 28 سبتمبر (ايلول) 1977 م، وشاركت فى المؤتمر وفود من 14 بلدا عربية هى :

الاردن ، الجزائر ، تونس ، سوريا ، لبنان ، ليبيا ، الكويت ، العراق ، فلسطين ، مصر ، المغرب ، موريتانيا ، اليمن ، السعودية ٠

وتدارس المؤتمر البحوث التى قدمت اليه ، وانعقدت فيه لجان متخصصة هى :

1 ـ اللجنة السياسية
2 ـ لجنة فلسطين
3 ـ لجنة أدب الطفل العربى
4 ـ لجنة التراث

5 ـ لجنة مشاكل النشر والتوزيع

6 ـ لجنة حرية الاديب

وقامت هذه اللجان بدراسة الموضوعات والمشكلات التى أنيطت بها وقدمت التوصيات والقرارات التى يتضمنها البيان العام وتوصيات المؤتمر .

ويؤكد الادباء العرب ، مرة اخرى ، أهمية الارتباط بين قضايا الادب وقضايا الكفاح القومى الذى تخوض غماره الامة العربية فى مختلف الميادين السياسى منها والاجتماعى والثقافى والحضارى .

وقد انتهى المؤتمر الى أن مشكلات الادب العربى ، والمرحلة التى يجتازها اليوم ، تتصف بالبعد القومى وتنعكس آثارها على تطور الادب العربى من ناحية ، والعقبات والصعوبات التى يلاقيها من ناحية اخرى ، لها اثر متبادل على الادب فى كل بلد على حدة وعلى المستوى القومى كله ايجابا وسلبا ، وهى تتفاعل ويثرى بعضها البعض ، او تنال من بعضها البعض . والاديب العربى فى كل جزء من اجزاء وطنه العربى الكبير لا يمكن ان ينفصل فى معاناته وانتصاراته ، على السواء ، من هموم ومشكلات وابداعات الاديب العربى فى أى جزء آخر من ذات الوطن . ان التيارات والعوامل تنصب هنا فى ساحة واحدة وتتضافر معا ، ولا بد من تعميق الخبرات المشتركة فى هذا الصدد واستجلائها وتمحيصها ووضعها فى مكانها الصحيح من الانجازات الثقافية الانسانية عامة .

ويرى الادباء العرب ان المرحلة التى تجتازها القضية الفلسطينية والامة العربية عامة مرحلة تتسم بالخطورة ، ويدعون الى بذل اقصى الجهود ، وتأريث حدة النضال ، وتوثيق عرى التضامن والوحدة ، والقضاء على عوامل التنافر والتشتت سعيا الى تحقيق الاهداف التى اجتمعت عليها الامة العربية وهى تحرير الارض العربية المحتلة وتنفيذ حقوق الشعب العربى الفلسطينى العادلة وأولها حقه فى تقرير مصيره واقامة دولته المستقلة ذات السيادة على أرض وطنه ، خارج اطار اى تدخل وبدون اية وصاية على حرية ارادته واستقلال قراره ، ويدعو المؤتمر الى دعم الثورة الفلسطينية بكل انواع الدعم ، ويدين المؤتمر بكل قوة المؤامرات الامبريالية الصهيونية التى تهدف فى النهاية الى القضاء على الثورة الفلسطينية وقيادتها (منظمة التحرير

الفلسطينية) الممثل الشرعي الوحيد للشعب الفلسطيني وبالتالي الى القضاء على وجود الشعب الفلسطيني والغاء دوره القومي وفرض الوصاية عليه ويطالب المؤتمر ، مجددا بدعم نضال الشعب العربي ضد الصهيونية واسرائيل ، وضد المؤامرات الامبريالية التي تهدف الى عودة الوطن العربي الى مناطق النفوذ الاستعماري ، كما تهدف لى القضاء على الثورة العربية وتصفية قواها التقدمية والمقاتلة مما يعيد الوطن العربي الى أنماط حضارية هي ضد حركة التاريخ ·

ويدعو المؤتمر كل الادباء العرب الى الوقوف فيطليعة الأمة العربية فيسبيل تصعيد النضال من أجل اهدافها القومية ، ودعم اصرارها على مواجهة التحدي ، والعمل على رفع يقظة الامة العربية ووعيها بما تواجهه اليوم من اخطار ومؤامرات ·

ويشجب المؤتمر المكائد التي تحيكها الامبريالية والرجعية بالضغط او الوصايا على منظمة التحرير الفلسطينية ، ويشجب محاولات الحلول الجزئية والثنائية التي تتناسب مع مصلحة الجماهير الفلسطينية والعربية ·

ويدين المؤتمر المخطط الامبريالي الصهيوني الذي يهدف الى :

1 - تمزيق الصف العربي واضعاف حركة التحرر الوطني العربية عن طريق تغذية الخلافات بين فصائلها لصرف فصائلها عن العدو الرئيسي : الامبريالية الامريكية والصهيونية ·

2 - تصفية المقاومة الفلسطينية كمقدمة لتصفية وجود الشعب الفلسطيني كله ·

3 - تحويل احتلال الاراضي العربية الى أمر واقع يفرض على الشعب العربي ·

4 - تحقيق المطامع الصهيونية والتوسعية في جنوب لبنان والاراضي العربية الاخرى ·

كما يدعو المؤتمر الادباء العرب والادباء والمثقفين والقوى التحررية في العالم كله الى تشديد النضال والعمل على وضع حد لاعمال القمع الارهابي

داخل الاراضى المحتلة واعتقال المواطنين والادباء والمثقفين الفلسطينيين ، وايقاف كل الاجراءات التى تهدف الى تغيير المعالم الطبيعية والجغرافية والسكانية للاراضى المحتلة واقامة مستوطنات اسرائيلية فى الاراضى العربية ، واخضاع هذه الاراضى للقوانين والنظم الاسرائيلية تحديا لقرارات المنظمات الدولية واستنكار الرأى العام العالمى .

وفى الوقت الذى يخوض الجنوب اللبنانى الصامد فيه معركة بطولية فى وجه التحالف الصهيونى الانعزالى ، فان المؤتمر يدين بكل قوة ، المخطط الامبريالى الصهيونى الذى يهدف الى الحاق هذا الجزء من الوطن العربى بدولة العدوان الصهيونى والقضاء على توجد حركة المقاومة الفلسطينية والقوى الوطنية والتقدمية اللبنانية فيه وفصم تحالفها العضوى وتهيئة الاوضاع للقوى الفاشية الانعزالية للاستمرار فى تثبيت مخططها لتقسيم لبنان وخلق دولة طائفية تلعب ذات الدور الذى يقوم به العدو الصهيونى على امتداد الوطن العربى .

ان المؤتمر يوجه التحية الى المقاتلين الفلسطينيين واللبنانيين والتقدميين فى صمودهم البطولى فى وجه التحالف الانعزالى الصهيونى .

ويرى المؤتمر ان حماية عروبة الخليج العربى مهمة قومية تستدعى يقظة واعية لمواجهة الغزو الايرانى المستشرى ويؤكدون على أهمية دعم الثورة العمانية بقيادة الجبهة الشعبية لتحرير عمان بكل الامكانيات المادية والمعنوية لتمكينها من تحقيق اهدافها النضالية فى التحرر والانعتاق حيث يكون طريقا للقضاء على التحالف الامبريالى فى المنطقة وضمانا لتحصين حركة الثورة العربية .

ويؤكد المؤتمر على أهمية البحر الاحمر الاستراتيجية ويرون ضرورة الحفاظ على ما يشكله من امكانيات فى دعم حركة الثورة العربية وحماية المطامح العربية التقدمية من مخاطر المخططات الامبريالية والرجعية التى تهدف الى شل القدرة العربية فى مواجهة التحديات المعادية لآمال وأهداف الشعب العربى فى التحرر والتقدم والتى تهدد بتصفية الانظمة العربية التقدمية تمهيدا لتصفية حركة الثورة العربية .

ويدين المؤتمر المؤامرات الامبريالية والرجعية ضد الاجراءات الوطنية

والديمقراطية للثورة اليمنية ويدين كل تدخل وعدوان ضد جمهورية اليمن الديمقراطية .

يؤيد المؤتمر حق الشعب الاريترى فى كفاحه من اجل تحقيق استقلاله وتقرير مصيره ويدعو المؤتمر الى دعم كفاح الثوار فى القرن الافريقى من اجل استقلالهم وتقرير مصيرهم .

يرى المؤتمر الحادى عشر للادباء العرب ان يدعم الكفاح التحررى للشعب العربى فى عربستان لينال حقه فى الحرية والاستقلال الوطنى .

يشيد المؤتمر بمواقف حركات التحرر الوطنى والاحزاب التقدمية ، والدول الاشتراكية والصديقة والقوى الديمقراطية والعربية التى تدعم نضال الشعب العربى وتعمل على نصرة قضاياه الوطنية التحررية .

ويدعو المؤتمر الى تعزيز التضامن الافريقى العربى فى مواجهة المؤامرات الصهيونية فى الوطن العربى وفى مواجهة التسلل الصهيونى الى افريقيا .

ويؤكد المؤتمر الحادى عشر للادباء الجهود التى تبذلها منظمة العفو الدولى وجميع المنظمات العالمية دفاعا عن المعتقلين من اجل افكارهم .

ويساند المؤتمر حركات التحرر الوطنى فى العالم فى نضالها ضد الامبريالية والانظمة الفاشية والعنصرية فى شيلى وجنوب افريقيا وروديسيا ، ويدعم نضالها العادل من اجل الاستقلال الوطنى والتحرر الديمقراطى ، ويشجب المؤتمر كل اشكال الاضطهاد والتمييز العنصرى .

ويستنكر المؤتمر المساعى الامبريالية لتصعيد الصراعات وفتح آفاق التسلح النووى الذى يهدد بمخاطره السلام العالمى والحضارة الانسانية .

وقد أولى المؤتمر قضية الحريات فى الوطن العربى أهمية كبيرة سواء على المستوى القومى أو المحلى ، وسواء كان ذلك فى ساحة العمل السياسى والاجتماعى او فى الساحة الادبية .

وعنى المؤتمر بدراسة اوضاع حريات الاديب العربى ، وعقدت لجنة حرية الاديب العربى اجتماعات مطولة واصدرت قراراتها وتوصياتها فى هذا

الشأن • ويطلب المؤتمر من الامانة العامة متابعة تنفيذ قرارات لجنة حرية الاديب العربى وتوصيتها، ويطالب بالافراج عن الادباء والمثقفين العرب الذين اعتقلوا بسبب من مواقفهم الفكرية او انتاجهم الادبى •

ويرى المؤتمر ان الطفل العربى هو حجر الزاوية لوحدة الامة العربية ، ولهذ يوصى بمزيد من العناية بأدب الطفل والتشجيع على انتاجه •

ويقر المؤتمر تقرير الامين العام المقدم للمكتب الدائم ، ويدعو الى تدعيم نشاط الامانة العامة والمكتب الدائم وتوثيق الصلة بينهما وبين اتحادات الادباء والكتاب فى مختلف الاقطار العربية ، وبينهما وبين اتحادات الكتاب فى افريقيا وآسيا واتحادات الكتاب الديمقراطيين والتقدميين فى العالم كله•

ويدعو الامانة العامة ان تبذل جهدها لتوسيع ودعم وفود اتحاد الادباء العرب الى المؤتمرات واللقاءات الافريقية والآسيوية والدولية ، بالاتصال باتحادات الادباء والكتاب فى البلاد العربية •

ويدعو المؤتمر الامانة العامة لاتحاد الادباء العرب الى وضع الخطط العملية المحددة واتخاذ الخطوات اللازمة على الساحة العربية ، سعيا الى تحقيق اهداف الاتحاد التى نص عليها نظامه الاساسى واكدتها بيانات وقرارات وتوصيات مؤتمرات الادباء العرب •

ويقر المؤتمر خطة نشاط الندوات واللقاءات فى الفترة القادمة ، حتى انعقاد المؤتمر الثانى عشر ، على النحو التالى :

1 ـ ندوة عن الادب الفلسطينى والاعلام الخارجى عن القضية الفلسطينية ديسمبر 1977 م ليبيا •

2 ـ المشاركة فى ندوة المسرح الافريقى الآسيوى مارس 1978 سوريا •

3 ـ ندوة عن مشاكل نشر وتوزيع الكتاب العربى مايو 1978 مصر •

4 ـ ندوة عن العلاقة بين الثقافتين العربية واليونانية يونيه 1978 اليونان •

5 ـ ندوة عن أدب الاطفال اكتوبر 1978 الكويت •

6 ـ ندوة عن التراث العربى وعلاقته بالتراث العالمى ديسمبر 1978 العراق .

7 ـ ندوة عن النقد العربى فبراير 1979 تونس .

8 ـ ندوة عن التجارب الطليعية فى الرواية والقصة القصيرة ماية 1979 المغرب .

ويرحب المؤتمر بدعوة الكتاب العرب فى سوريا بعقد المؤتمر الثانى عشر للادباء ومهرجان الشعر الثالث عشر فى دمشق سبتمبر عام 1979 . ويدعو الامانة العامة الى اتخاذ الاجراءات الكفيلة بذلك .

ويدعو المؤتمر الامانة العامة ان توافى الاتحادات الاعضاء بتقرير عن نشاط الاتحاد مرة كل ثلاثة اشهر ، كما يطلب من الاتحادات الاعضاء ان تقوم بالاتصال بصفة منتظمة بمقر الامانة العامة .

ويوصى المؤتمر أن تبذل الامانة العامة جهدها ، بالاتصال والتنسيق مع اتحادات الادباء والكتاب فى مختلف الاقطار العربية ، فى سبيل اعادة نشر واصدار مجلة الادباء العرب .

ويوصى الامانة العامة بدراسة منح جوائز عالمية للمبرزين من الادباء العرب وغيرهم .

ويقر المؤتمر الموازنة المقدمة من الامانة العامة ويدعو الامانة العامة الى مواصلة الجهد لضمان الموارد المالية التى تتيح تمويل اوجه نشاط الاتحاد .

ويرحب المؤتمر بانضمام موريتانيا الى الاتحاد العام ويهنئها بالافصاح عن وجهها العربى الاصيل .

وقد أقر المؤتمر تعديلات النظام الاساسى للاتحاد ولائحته التنفيذية بما يكفل فاعلية ومرونة أكبر ومقدرة أعظم على تحقيق اهداف الاتحاد .

ووفقا للنظام الاساسى المعدل فقد انتخب المكب الدائم هيئة الامانة العامة على النحو التالى :

1 ـ مصر (الاستاذ يوسف السباعى) الامين

2 ـ العراق (الاستاذ شفيق الكمالى) نائب الامين العام

3 ـ ليبيا أمينا عاما مساعدا

4 ـ اليمن أمينا عاما مساعدا

5 ـ فلسطين أمينا عاما مساعدا

6 ـ الجزائر أمينا عاما مساعدا

7 ـ لبنان أمينا عاما مساعدا

ويعبر المؤتمر الحادى عشر للادباء العرب عن آيات الشكر والتقدير لاتحاد الادباء والكتاب فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية ولشعبها الشقيق وقيادتها وعلى رأسها الاخ العقيد معمر القذافى وزملائه، لاستضافتهم فى الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية لاستضافتهم ، هذا المؤتمر الحادى عشر للادباء ومهرجان الشعر العربى الثالث عشر ولما لاقينا من رعاية كريمة وحسن وفادة وطيب حفاوة ٠

القرارات والتوصيات

1 ـ تقرير لجنة فلسطين

ان الادباء العرب ، المجتمعين فى مؤتمرهم الحادى عشر ، فى طرابلس ، ما بين الرابع والعشرين والتاسع والعشرين من ايلول ، درسوا واقع القضية الفلسطينية ، من مختلف جوانبه ولاحظوا ما يحيط بالثورة والشعب الفلسطينى من اخطار محدقة ، نتيجة سياسة التآمر الامبريالى والرجعى ٠

ولقد اتفقوا بعد المناقشات والمداولات على التالى :

1 ـ يحيون جماهير الشعب الفلسطينى التى تقاتل داخل الارض المحتلة وخارجها بشجاعة وتفان ، وتقدم أعلى التضحيات فى سبيل المحافظة على القضية ، وصد المؤامرات والتمسك بالبندقية ، ويحيون كل المناضلين الصامدين فى جبهات القتال ضد الامبريالية والصهيونية والرجعية وفى سجون الارض المحتلة ٠

2 – يدينون كل اشكال المؤامرات على الثورة الفلسطينية ، الرامية الى حصارها وضربها ، والهادفة الى تفتيت ارادة القتال الفلسطينية ، وتجريد الجماهير الفلسطينية من السلاح واتباع الثورة الفلسطينية بالمخططات الامبريالية الامريكية والرجعية كما يدينون القوى المتآمرة مهما كانت جهة انتسابها التى تلطخت ايديها بدم المناضلين الفلسطينيين والجماهير الفلسطينية ٠٠

3 – يؤكدون ضرورة استمرار الكفاح الفلسطيني المسلح ، لان استمراره لازم لاستمرار النضال من أجل تحرير فلسطين، ولاحباط مخططات التسوية والتصفية ، ولخلق المناخ الثورى الملائم لمشاركة عربية جماهيرية اوسع واكثر فاعلية ولمواجهة حقيقية مع العدو الصهيونى والامبريالية الامريكية ٠

4 – يعلنون رفضهم للقرار 242 ، لانه لا يعترف بالحقوق الوطنية للشعب الفلسطيني ولانه يكرس الاعتراف بالعدو وضمان حدود أمن له ، وينهى حالة القتال ، ولان الموافقة عليه تعنى خروجا على كل مبادىء النضال الفلسطينى التى كرستها تجربة الخمسين عاما الماضية ضد العدو الصهيونى ، وتقود الى الاستسلام الكامل للمخططات الامريكية والصهيونية ٠ ويدينون كل الاتجاهات الداعية الى المفاوضات او وقف القتال او الصلح او الاعتراف ٠

5 – ويطالبون الجماهير العربية كلها بالوقوف لى جانب الثورة الفلسطينية لاحباط مؤامرات التصفية ، ولضمان استمرار الكفاح المسلح ، ولدحر قوى الرجعية العاملة على تصفية قوى الثورة بكل الوسائل ٠

6 – ويطالبون بفتح الحدود امام القوى الثورية الفلسطينية وتسهيل المرور وانشاء القواعد والتدريب على الارض العربية ، وبتوفير امكانات التعبئة السياسية والتنظيم ، ويستنكرون الاجراءات التى اتخذت لمنع تحرك المناضلين عبر الحدود والمناورات الجارية الآن لاغلاق حدود لبنان مع العدو ٠

7 – ويرون من الضرورى العمل الفعال لوقف حملات التشويش والتضليل الرامية الى وقف القتال مع العدو الصهيونى والاعتراف به والتعايش معه ، والتى بلغت فى الآونة الاخيرة مرحلة لم تبلغها من قبل ، نتيجة تزايد الهجمة الامبريالية – الرجعية ٠

8 ـ ويلفتون النظر الى خطورة الحصار الاعلامي الذى يحيط الآن بالثـورة الفلسطينية والى خطورة اهدافه ومراميه ، لان هذا الحصار جـزء من مـؤامرة التصفية الشاملة الهادفة لى انهاء الثورة ٠

9 ـ ويحذرون الوطن العربى كله من مخاطر التحالف الصهيونى مع القوى الرجعية فى لبنان ومن الخطوات المشتركة التى يتم تنفيذها علنا للسيطرة على لبنان كله امام عيون العالم اجمع ٠

10 ـ ويؤكدون قناعتهم بأن معركة تحرير فلسطين وجه رئيسى من أوجه الصراع مع الامبريالية الامريكية ، ومع القوى الرجعية العربية المرتبطة بها، ولا يرون امكانية لفصل حلقات هذا الصراع بعضها عن بعضها الآخر ٠

11 ـ ويرون ضرورة انشاء المزيد من المنظمات الخـاصة للعمـل لمصلحـة القضية الفلسطينيـة فى مختلـف المجـالات ويطـالبون الاحـزاب والقـوى السياسية العربية الوطنية بزيادة التـأكيد على أهميـة الثـورة الفلسطينية العربية فى برامجها ونشاطاتها باعتبار القضية الفلسطينية شأنـا قوميـا ، يقتضى الانتماء القومى المشاركة فيه مشاركة فعالة ٠

12 ـ يلتزمون بالنضال لوقف تدخل بعض الاجهزة الرسمية العـربية فى شؤون الثورة الفلسطينية ومحاولاتها فرض الوصاية عليها وجرها الى مواقف يرفضها الشعب الفلسطينى ، كما يلتزمون بالنضال لوحدة قـوى الثـورة الفلسطينية ومحاربة كل اشكال التدخل الهادفة الى شق الصفوف او تصفية لاطراف الوطنية المختلفة ٠

13 ـ يطالبون الدول العربية كلها بالسماح للمواطنين الفلسطينيين التنقل بين البلاد العربية بوثائق سفرهم دون الحاجة الى تأشيرات مسبقة ، وبالغاء العقود المفروضة على تنقلهـم وعملهـم ، ومعاملتهم كـأى مـواطن عـربى ، ويستنكرون تعقيد اجراءات الاقامة والتنقل بالنسبة للفلسطينيين ٠

14 ـ يطالبون باطلاق سراح المسجـونين السياسيين الفلسطينيين حيث وجدوا فى الوطن العربى ، وايقاف سياسة الاعتقـال والفصـل من العمـل والابعاد التعسفى وكل الاجراءات الارهابية والقمعية ٠

15 – يعلنون تضامنهم مع الكتاب والادباء ورجال الفكر والكلمة فى الارض المحتلة ، ويعبرون عن اعجابهم بصمودهم ، وعن تبنى انتاجهم الادبى وقضاياهم ، ويطالبون كل القوى العربية والعالمية الحرة بالدفاع عنهم باستنكار سياسة القمع والابعاد وطمس الشخصية الوطنية التى تمارسها سلطات الاحتلال ضدهم ·

16 – يقررون اقامة ندوات ومهرجانات وحلقات دراسية وحملات اعلامية حول وضع الثورة الفلسطينية وطبيعة الصراع مع العدو الصهيونى ، لتعميق وعى المواطن العربى للخطر الصهيونى ، ولزيادة فعالية الرأى العام العربى فى مواجهة المخطط الامريكي – الصهيونى – الرجعى ، ويكلفون الامانة العامة لتنظيم ذلك كله بالتعاون مع الاتحادات الاعضاء ·

17 – يحثون الادباء العرب على ايلاء القضية الفلسطينية الاهتمام الذى تستحقه ، وذلك بابراز فضائل الشعب الفلسطينى وبطولاته والمؤامرات عليه من خلال اعمال ادبية كالشعر والقصة والرواية والمسرح ·

18 – يرون ضرورة انشاء مراكز ثقافية فلسطينية فى العواصم العربية والعالم ، ويطالبون الدول العربية والمؤسسات العربية القادرة بتمويل هذه المراكز وتجهيزها وتزويدها بكل الامكانات اللازمة ·

19 – يلتزمون بالعمل على تعميم الادب الفلسطينى من خلال تسهيل توزيعه ، أو اعادة نشره أو بثه فى الاذاعة والتلفزيون أو نشره فى الصحف والمجلات ·

20 – يقررون ضرورة العمل لتوفير المساعدات اللازمة لاتحاد الكتاب والصحفيين الفلسطينيين ليستطيع القيام بمهماته فى مجالات النشر بالعربية واللغات الاجنبية ، والدفاع عن الكتاب والصحفين الفلسطينيين وترجمة بعض الاعمال الادبية المناسبة الى اللغات الاجنبية ·

21 – ويقررون اقامة احتفالات فى الذكرى السنوية لاستشهاد كمال ناصر وغسان كنفانى وعبد الرحيم محمود ووائل زعيتر ومحمود صالح وغيرهم تكريما لادباء الشهداء العرب ·

لجنة حرية الاديب العربي

اولا : العمل على دعم نشاط لجنة الدفاع عن حرية الاديب العربي ، وتوفير مختلف الشروط لزيادة فاعليتها بما يؤهلها للتصدي للمهام والمسؤوليات المرسومة لها ٠ وهذا يقتضي التزام الامانة العامة النهوض بمسؤولياتها في هذا الاطار ، والعمل على تنفيذ مقررات وتوصيات اللجنة ، ودعوتها للاجتماع دوريا مرة كل ستة شهور ، او كلما دعت الحاجة ٠

ثانيا : اصدار بيان عن المؤتمر يدين انظمة الحكم العربية التي تحد من حرية الاديب بسبب من آرائه الفكرية أو انتاجه الادبي ، أو تضييق عليه الخناق بمختلف الوسائل ، سواء باعتقاله ، أو ملاحقته ، أو محاولة تصفيته جسديا ، أو محاربته معيشيا ، أو سحب جواز سفره ومنعه من السفر ، أو بالحيلولة بينه وبين الكتابة والنشر ٠

ثالثا : اصدار بيان عن المؤتمر يتضمن أسماء الادباء الذين استشهدوا خلال الفترة ما بين المؤتمر العاشر والمؤتمر الحادي عشر والاشادة بهم ، كما يتضمن المطالبة بالافراج عن الادباء المعتقلين ٠

رابعا : اصدار بيان عن المؤتمر يؤكد على حرية الاديب العربي كضرورة للحياة الكريمة والابداع الفني ويحيي الادباء المناضلين في جميع الاقطار العربية وأولئك الذين ضاقت أمامهم سبل الحياة والانتاج فيها ، كأدباء الاراضي المحتلة ٠

خامسا : القيام بحملة على المستوى الوطني العربي للضغط على الحكومات بشتى الوسائل دفاعا عن الادباء العرب المضطهدين ودفاعا عن الحريات الديمقراطية في اقطارهم ولا سيما حرية الرأي والتعبير والمطالبة بالغاء جميع الاشكال التي تحد من حرية الفكر ٠

سادسا : العمل على ترجمة جميع البيانات آنفة الذكر الى اللغات الاجنبية وارسال نسخ منها الى منظمة اليونسكو ولجنة حقوق الانسان وبقية المؤسسات الدولية المعنية بشؤون الثقافة وحرية الانسان ٠

سابعا : التوصية بأن تقوم الامانة العامة ببذل كل جهد في سبيل ضمان احترام شرعية المنظمات الادبية المنضمة للاتحاد العام للادباء العرب والدفاع

عن بقائها ، وعدم الاعتراف بالهيئات البديلة التى تشكل من فوق بصورة غير شرعية ، وتوصية الاتحادات العربية ان تدعو الامانة العامة أو من تفوضه لحضور مؤتمراتها ، وانتخاب هيئاتها ٠

ثامنا : التنديد بمحاولات اغلاق المؤسسات الثقافية والمجلات ، أو الحجر عليها ومضايقتها ٠

لائحة باسماء الشهداء

بعد المؤتمر العاشر للادباء العرب

1 ـ طلال رحمة
2 ـ رشاد عبد الحافظ
3 ـ حسين مصطفى
4 ـ جورج عسل
5 ـ كمال راضى
6 ـ محمود صالح
7 ـ راشد حسين
8 ـ هانى جوهرية
9 ـ ابراهيم عامر
10 ـ نايف شبلاق
11 ـ ابراهيم مرزوق

توصيات لجنة ادب الطفل العربى

أولا : التأكيد على التوصية التى اتخذها المؤتمر العاشر للادباء العرب المنعقد فى الجزائر 1975 والتى تنص على :

أ ـ انشاء هيئة متخصصة فى نطاق الجامعة العربية تعنى بثقافة الطفل العربى تكون مهمتها اصدار مكتبة خاصة بثقافة الطفل ـ كتب ـ مجلات ـ

صحافة – قاموس الطفل العربى – بالتنسيق بينها وبين الاجهزة المتخصصة فى كل قطر عربى ٠

ب – تخصيص جوائز أدبية ومالية للادباء الذين ينتجون للاطفال فى المجالين القومى والمحلى ٠

ج – اعتبار مادة ثقافة الطفل مادة أساسية فى كل المؤتمرات المقبلة ٠ وتود اللجنة فى هذا الصدد ان تتابع الامانة العامة تنفيذ هذه التوصيات ٠

ثانيا : توجيه نداء الى الادباء العرب الذين يكتبون للطفل لاستلهام النموذج العربى فى كتاباتهم والتأكيد على المعانى القومية والروح الجماعية والاستفادة من المعطيات النفسية والتربوية فيما يكتبون ٠

ثالثا : توجيه نداء الى وزارات التربية والتعليم فى الوطن العربى لتضمين المناهج والكتب المدرسية نماذج من أدب الطفل التى يكتبها الادباء العرب فى مختلف الاقطار ٠

رابعا : دعوة الامانة العامة لتنفيذ القرارات المتعلقة بأدب الطفل فى نطاق الامانة العامة للاتحاد العام للادباء العرب ، مع التأكيد على ضرورة عقد ندوات عربية حول أدب الاطفال ، وأولها ندوة أدب الاطفال المقرر عقدها فى اكتوبر عام 1978 فى الكويت ٠

خامسا : دعوة اليونسكو الى تخطيط برنامج مشترك للتلفزة على مستوى الاقطار العربية كافة والى متابعة ومراقبة الاشرطة التلفزيونية والاذاعية الاجنبية حتى لا تزرع فى وجدان الطفل العربى قيما منافية لحضارته وتراثه، ومراعاة سلامة اللغة والمستوى ٠

4 – لجنة مشاكل النشر والتوزيع

أولا : حقوق التأليف :

يوصى المؤتمر بما يلى :

1 – ان تصدر الحكومات العربية قانونا لحماية حقوق المؤلفين ان لم يكن ذلك قد وقع بعد ٠ واقامة هياكل الحماية لحقوق المؤلف وتطبيق التشريعات فى نطاق الاتحاد أو اتحاد الادباء أو المنظمات ٠

2 ـ ان تعمل الحكومات العربية التى لديها قوانين لحماية حقوق المؤلف على تنفيذهـا ٠

3 ـ ان تعمل الدول العربية على توحيد تشريعها المتعلق بحمـاية حقـوق المؤلف وذلك وفقا لما أوصى به المؤتمر الاول لوزراء الثقافة العرب (عمـان ـ ديسمبر 1976) ٠

4 ـ ان تعمل الحكومات العربية بواسطة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم على مراجعة الاتفاقيات الدولية المتعلقة بحقـوق التـأليف ودراسـة امكانية الانضمام الى ما يتلاءم مع حقوق المؤلف العربى ٠

5 ـ يدعو المؤتمر اتحادات الادباء والكتاب الاعضاء ان تبذل كل جهد ممكن لمحاربة ووقف عمليات سرقة حقوق المؤلفين التى تتم عن طريق اعادة طبـع مؤلفاتهم لنشرها وتوزيعها دون اذن مسبق من اصحاب حقـوق النشـر ، ويطالب المؤتمر الحكومات العربية توقيع اقصى العقوبات واتخاذ الاجراءات العاجلة الكفيلة بوقف عملية سرقة حقوق المؤلفين ومنهـا ضـرورة توفـر « شهادة المنبع » عن استيراد الكتب العربية ٠

6 ـ يدعو المؤتمر الاتحاد العام للادباء العرب الى :

أ ـ ان يتدخل على نحو نشط ، فى وضع تشريع موحد يكفل حماية حقوق المؤلفين العرب والحفاظ عليها ٠

ب ـ ان يتولى اصدار سلسلة من المطبوعات ، وان يبادر برفـع مكافـآت الكتاب بما يمكن ان يعتبر قدوة ومعيارا فيما يتعلق برفع مستوى مكافـآت التأليف والترجمة والانتاج الادبى والثقافى بعامة ٠

ج ـ ان يعمل على تنفيذ التوصيات التى سبق ان اتخذهـا فى مؤتمـرات الادباء العرب السابقة بضرورة تشجيع ترجمة المؤلفات العربية الى اللغـات الاجنبيـة ٠

7 ـ يدعو المؤتمر الى زيادة دور المؤسسات الثقافية الحكـومية فى طبـع ونشر الكتاب العربى ، وخاصة بالنسبة للكتاب الجـدد والمؤلفـات الجـادة

والعلمية التى قد لا تلقى اقبالا من المؤسسات التجارية البحتة ، وان يقوم الاتحاد العام للادباء العرب بدور نشط لتحقيق هذه التوصية •

8 ــ ان تكون حقوق المؤلف النقدية من نتاجه قابلة للتحويل وان يقوم الاتحاد بدوره فى تذليل عقبات تحويل العملة فى هذا المجال •

9 ــ يدعو المؤتمر كل اتحاد محلى ان يزود الاتحاد العام للادباء العرب بقائمة المطبوعات السنوية التى صدرت فى بلده ، بحيث يتكون من ذلك دليل للمطبوعات العربية يمكن ان يقدم الى المؤتمر العام كمرجع من شأنه ان تكون له جدواه فى تقصى اتجاهات التأليف والنشر فى الوطن العربى •

10 ــ يوصى المؤتمر كل اتحاد محلى ، بالتنسيق عن طريق الاتحاد العام للادباء العرب ، ان يقوم بطبع أو اعادة طبع كتابين كل عام يرشحهما له اتحاد آخر من اتحادات الادباء العربية ، وأن يعمل كل اتحاد محلى على تسهيل توزيع الكتب التى تصدرها اتحادات الادباء العربية •

ثانيا : قضايا النشر والتوزيع :

1 ــ يؤكد المؤتمر التوصيات التى صدرت عن المؤتمر الاول لوزراء الثقافة العرب ويطالب بالعمل على تنفيذها فى اقرب الآجال ، وخاصة التوصيات التالية :

أ ــ اتخاذ الاجراءات الخاصة لتيسير تداول الكتاب العربى وازالة القيود والضرائب المفروضة عليه تخفيض أجور نقل المطبوعات بين الدول العربية الى أدنى حد ممكن •

ب ــ تشجيع حركة التأليف والنشر فى الوطن العربى ودعمها واقامة جسور وثيقة بين دور النشر فى البلاد العربية والاخذ بسياسة النشر المشترك فى مجالات التراث والموسوعات وكتب الاطفال بالتنسيق مع « المنظمة العربية للتربية والثقافية والعلوم » •

جـ ــ « التعريف بالكتاب العربى فى الاقطار العربية مع الاهتمام بالكتب الثقافية والعمل على توفيرها فى المكتبات العامة والجامعية والمدرسية » •

د ــ « التوسع فى اقامة معارض للكتاب العربى لكل قطر عربى ، وتبادل هذه المعارض بين البلاد العربية ، وحث الدول العربية القادرة على المشاركة فى معارض الكتب العالمية » .

هـ ــ « اصدار فهارس سنوية للمؤلفات وتبادلها بين البلاد العربية وموافاة المنظمة العربية والثقافية والعلوم بها لاصدارها سنوية فى فهرس شامل مع العمل على موافاتها أيضا بقوائم لكل ما صدر من مؤلفات سابقة تمهيدا لاعداد فهرس عربى جامع للمؤلفات الحديثة » .

و ــ « تأكيد التعاون بين الدول العربية فى مجال التـأليف والنشـر عن طريق وضع اتفاقية عربية لحماية حق المؤلف » .

2 ــ على الاتحادات المحلية للكتاب والادباء ان تلعب دورها كاملا بمختلف الوسائل مع المؤسسات الرسمية والخاصة المعنية بالنشر والتوزيع لتشجيع حركة التأليف وضمان حقوق المؤلف ووصول المادة المطبـوعة الى كل انحـاء البـلاد .

ويجب ان يكون واضحا للاذهان ان نشاط الاتحادات المحلية هو الضمان الوحيد والقناة الحتمية لايجاد صيغة عربية جادة لحل مشكلة النشر والتوزيع على الصعيد القومى .

3 ــ تأليف لجنة منبثقة عن الاتحاد العام للادباء العرب للاتصال بالاتحادات العربية المعنية بمشكلة النشر والتوزيع واستفسارها بخصوص ما تم تنفيذه من خطوات عملية فى هذا المجال ، وتقديم تقرير عن ذلك للمؤتمر القادم .

وهذه الاتحادات والمؤسسات العربية هى :

- اتحـاد النـاشرين العـرب
- اتحـاد المـوزعين العـرب
- اتحـاد البـريد العـربى
- مجلـس الطيـران المـدنى العـربى

ـ مجلس الوحدة الاقتصادية

ـ المنظمة العربية للنقل

والعمل على توجيه الدعوة فى المؤتمر القادم الى هذه الاتحادات والمؤسسات وغيرها من الهيئات التى لها علاقة بمهمة الاديب والكاتب ٠

4 ـ فى انتظار الحلول الناجمة لمشاكل النشر والتوزيع ، على جميع الاتحادات ان تتعاون فيما بينها فى كل ما يتعلق بنشر الكتاب وتوزيعه وخاصة تبادل منشورات اعضائها بكميات مناسبة ٠

5 ـ يوصى المؤتمر الامانة العامة لاتحاد الكتاب العرب بطلب انتساب الاتحاد الى المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ٠

توصيات لجنة التراث

لقد اكتسب التراث العربى الاسلامى بحق ، مكانة مرموقة فى تاريخ الحضارة الانسانية وكان أصلا من أصول ثقافتنا على مر الزمن ومنبعا من منابع ثقافتنا المعاصرة وابداعنا الادبى بوجه خاص ، ذلك انها بغيره تفقد خصائص شخصيتها المتميزة وطابعها القومى ٠

وقد أفاد أدباؤنا بهذا القدر أو ذاك من تراثهم الوافر الزاخر بقيم انسانية ٠ ولكى ينشر هذا التراث لجمهرة المثقفين وللادباء خاصة توصى اللجنة بما يلى :

1 ـ ان تتضافر جهود الحكومات والهيئات الثقافية على البحث عن المخطوطات فى ارجاء العالم بغية صيانتها وتصويرها والتعريف بها أو ايقاف تسرب الموجود منها فى البلاد العربية ٠

2 ـ ان تواصل الجهود لوضع فهارس المخطاطات ونشرها وترجمة أمهات الكتب الخاصة بالتراث وأهمها كتاب تاريخ التراث العربى للدكتور فؤاد سزكين ، تمهيدا لوضع فهرس عام يشمل جميع المخطوطات العربية فى العالم ٠

3 ــ ان تعمل الحكومات على تأسيس معاهد تخرج ذوى الاختصاص فى شؤون المخطوطات وايجاد مراكز تراثية ، وتشريع الانظمة والقوانين وبذل الجهود الكفيلة بحفظ المخطوطات وتيسير الاستفادة منها ٠

4 ــ ان يخطط لعملية نشر التراث الجيد ــ مع التفات خاص الى التراث العلمى ــ بايجاد دور نشر مختصة بالتراث وتوفير المال اللازم لذلك مع رعاية العاملين فى التحقيق ووضع الجوائز للمتميزين منهم ٠

5 ــ ان يعمل على ترسيخ مكانة التحقيق فى الجامعات بأن يقبل تسجيل تحقيق النصوص المهمة وسائل للدراسات العليا وان تعمم دراسة أصول التحقيق جنبا الى جنب مع أصول البحث ٠

6 ــ ان تنشأ مجلات تراثية مع الاهابة بمعهد المخطوطات التابع لجامعة الدول العربية ان يطور مجلته لتكون مجلة مركزية تصل الى كل المعنيين بالتراث ٠

7 ــ ان يتم التنسيق بين الاقطار العربية فى مجال التحقيق كيلا تتبدد الجهود فى اعادة تحقيق المخطوط الواحد غير مرة ٠

8 ــ تقريب التراث ليكون بين يدى المثقفين بأن توضع مختارات من نصوصه بين يدى الطلاب فى المراحل الدراسية كافة ، والتعريف بالجوانب الخيرة والجملية منه عن طريق وسائل الاعلام كافة مع الدعوة الى تنشيط النقد التراثى ليواكب هذه العمليات ٠

9 ــ تلفت اللجنة نظر الدول العربية الى انه لا بد من أن تبذل الجهود لارجاع مكتبة الجزائر المنهوبة وغيرها من كنوز التراث العربى ٠

10 ــ دعوة الادباء العرب الى استلهام هذا التراث واحيائه ليصبح مقدما حيا من مقدمات ابداعهم الفنى والنقدى ٠

11 ــ دعوة الادباء والباحثين العرب الى تغذية المجلات التراثية ومنها مجلة المورد التى يصدرها العراق ومجلة التراث التى يزمع اصدارها اتحاد الكتاب العرب فى سوريا ، بالتعاون مع الاتحاد العام للادباء العرب ٠

أصداء الفكر

إعداد : الصادق شرف (أبو وجدان)

• **القيروان تحتضن « الملتقى الثاني .. لابن رشيق القيرواني » :**

الاستاذ محمد مزالي رئيس اتحاد الكتاب التونسيين في الجلسة الافتتاحية يعلن قائلا : المصير العربي المشترك ، والتحديات الواحدة التي تواجهها الامة العربية تفرض علينا أن ندعم التعاون القائم بين اتحاد الكتاب فيتونس وبقية الاتحادات في الوطن العربي . اما الاستاذ الشاذلي القليبي وزير الشؤون الثقافية الذي افتتح الملتقى فقد أوضح أنه يريد أن تقتصر كلمته على « النقد الادبي في تونس لأنه ما زال يواجه عقبات لعل أغلبها وقع تجاوزه في المشرق أما نحن في المغرب العربي فيتحتم علينا أن نعمل جادين على تذليلها .. حتى نتجاوز هذه الكتابات النقدية التي تفتقر الى المستوى الرفيع » .

هذا وقد حضر الملتقى من الادباء العرب من تونس ومن البلاد الشقيقة عدد هام وقد غطت أشغال الملتقى المساحة الزمنية الممتدة بين يوم الجمعة 25 ويوم الاحد 27 نوفمبر 1977 .

وقد كان برنامج الملتقى حافلا بأشغاله دسما بتظاهرات ثقافية اشتملت على مسرحية بعنوان « الدار الخضراء » وأمسية شعرية .

هذا وقد أشرف على تنظيم هذا الملتقى الثاني لابن رشيق اتحاد الكتاب التونسيين بالاشتراك مع اللجنة الثقافية القومية بتونس وولاية القيروان واللجنة الثقافية الجهوية وسنوافي القراء الكرام بالتفاصيل في عدد مقبل .

• **تونس تحتضن الاسبوع الثقافي التشيكي :** ابتداء من يوم الجمعة 25 نوفمبر 1977 الى الثلاثين منه أشرف السيد وزير الشؤون الثقافية الاستاذ الشاذلي القليبي على افتتاح الاسبوع بقاعة يحيى للفنون بحضور السيد محمد مزالي وزير التربية القومية ورئيس اتحاد الكتاب التونسيين وسعادة سفير تشيكوسلوفاكيا .

وقد أكد وزير الشؤون الثقافية مرتاحا الى : ان الصداقة الحقيقية التى تربط بين البلدين والاحترام المتبادل بينهما سيساهم فى اعطاء دفع جديد للتعاون المثمر فى شمول وفى كل مجالات التعاون ٠

بيد أن اللجنة الثقافية الوطنية هى التى ستشرف على تنظيم هذا الاسبوع بالاشتراك مع سفارة جمهورية تشيكوسلوفاكيا الاشتراكية والتظاهرات الثقافية ستغطى الساحة الثقافية على امتداد هذا الاسبوع بنشاطات المجموعة الفولكلورية التشيكية « زمبلين » للرقص الشعبى ٠ وبأبابيل الالحان الموسيقية للرباعى « دوليزال » وبدقات المسرح الاسود وبالعروض السنمائية الشيقية والافلام تتالى : (يوم من أجل حبيبتى ـ صوت ذبابة ـ آنا أخت جانا ـ هذا الذى يبحث عن اعماق الذهب ـ عندما تذهب تحت المطر) أما الفنون التشكيلية فقد ابتدأ السيد الشاذلى القليبى وزير الشؤون الثقافية بافتتاح أول معرض من نوع الرسوم الخطية التشيكية فى حفل عرضت فيه فرقة دوليزال بعض المقطوعات الشيقية ٠ وانه لدفع جديد للعلاقات الثقافية بين تونس وتشيكوسلوفاكيا البلد الصديق ٠

◆ **الوفود العربية تستقبل من طرف رئيس اتحاد الكتاب التونسيين :**

من الوفود العربية التى خصها الاستاذ محمد مزالى بالاستقبال فى مكتبه يوم الثلاثاء 77/11/12 الوفد العربى لاتحاد الكتاب من سوريا الذى يضم الاديبة قمر كيلانى ، والاديبين محيى الدين صبحى ويوسف اليوسف وقد تناول الحديث وضع الاديب فى العالم العربى ومسؤوليته أمام الأجيال فى الموقف الذى هو مطالب باتخاذه فى هذا الزمن الدقيق المار بالنقطة المحورية للمنعرج الحاد الذى تجتازه الامة العربية اليوم ٠

◆ أما الوفد العربى من الجزائر فقد استقبله رئيس اتحاد الكتاب التونسيين يوم الاثنين 77/11/28 وأعضاؤه هم السادة : عبد الله الركيبى ، والطاهر الحمرونى ، وأحمد جلول بدوى ٠٠ وقد تميز الحديث بالبحث فى مشاغل مشتركة أبرزها قضية التعريب ٠

◆ **الاستقلال الذهنى للشباب العربى :** ينادى به الاستاذ محمد مزالى فى المؤتمر الرابع لوزراء التربية بأبى ظبى الذى انعقد هناك من 7 الى 16 نوفمبر 1977 ٠ وألقى فيه الاستاذ مزالى باسم تونس خطابا اثار فيه جوانب عديدة من قضايا التربية فى الوطن العربى ابرزها الالحاح على فكرة تطوير الهياكل التربوية فى البلدان العربية لتحقيق المناعة الحضارية لأمتنا وذلك :

1) بالاتفاق على استجلاء ملامح الشباب **وتنشئته وفقا لقيمنا الحضارية** المشتركة ·

2) بخلق عقلية الابتكار فى نفوس شبابنا **تغطية لميادين** المهارات التكنولوجية ·

3) الحرص على تحقيق الديمقراطية الشاملة **فى كل ميادين التربية والتعليم** لتمكين الطاقات الخلاقة من البروز ·

4) تمكين شبابنا من التضلع فى العلوم **واللغات الحية كمورد للاخصاب** العملى ·

5) الاستقلال الذهنى للشباب العربى وتغذيته **بمحتويات مطهرة من التلوث** العقائدى ·

6) العقل السليم فى الجسم السليم لذلك ألح سيادة وزير **التربية القومية** الاستاذ محمد مزالى على العناية بالرياضات والتربية البدنية ·

وكانت هذه التوصيات الهامة خاتمة ، كان الوصول اليها **من قراءات له** فى دفتر **الواقع** التونسى فى ميدان التربية والتعليم **والتجارب والانجازات** **والاختيارات** الاساسية الخاصة بالسياسة التربوية فى تونس ·

• **اعترافا بالجميل لكل من له فضل على ساحة الوطن الادبية : فى دار** الثقافة (ابن رشيق) أشرف السيد الشاذلى القليبى وزير **الشؤون الثقافية على** الاحتفال بالذكرى العاشرة للاديب الراحل أحمد خير الدين الذى أصدرت عنه ادارة الآداب بوزارة الثقافة بهذه المناسبة نشرية تحتوى على لمحة عن حياته وأعماله وكتاباته النثرية والشعرية والمسرحية وقد شارك فى الاحتفال بهذه الذكرى النافعة بالقاء كلمات مؤثرة كل من الاساتذة : الشاذلى القليبى ، محمد فرج الشاذلى ، الهادى العبيدى (الذى أبكاه الموقف) ، صالح المهدى ، الحبيب شيبوب ، البشير العريبى ، محمد الحبيب · وقد حضر جمع غفير من الاخوة الادباء والشعراء والفنانين ومن انتسب الى هذا الجو وأهله من المثقفين ·

هذا وقد ضم بهو دار الثقافة « ابن رشيق » معرضا وثائقيا هاما من الصور وقصاصات الصحف والمجلات عن الشاعر المرحوم أحمد خير الدين · وهذه

التظاهرة الثقافية ظاهرة مشكورة يعترف فيها مجتمعنا الثقافي بكل من لـه فضل على ساحة الوطن الادبية ٠

• **في الذكرى العاشرة لتأسيس الدار التونسية للنشر :** صدر القـانون الاساسي **لعملة وموظفي** الدار التونسية للنشر في حفل بهيج أقيم بالمناسبة السعيدة هذه عبر فيه العمال عن مدى ابتهاجهم بصدور قـانونهم الاساسي الضامن لحقوقهم والضابط لواجباتهم وبهذه المناسبة الواعدة بمستقبل أفضل أعلن السيد عزوز الرباعي الرئيس المدير العام للـدار عن نتـائج مسـابقة الرسم التي نظمتها الدار وشارك فيها آلاف الاطفال بمناسبة الذكرى العشرين للاستقـلال ٠

• **جولة بين حانات البحر الابيض المتوسط :** هذا هو اسم الكتـاب الذي صدر عن الدار التونسية للنشر في طبعة ثانية : يروي فيه لنا صاحبه مراحل وملابسات الرحلة التي قام بها في صيف 1933 انطلاقا من تونس وابتداء في فرنسـا ومـرورا بايطاليـا واليونـان وتركيـا والشـام وبانتهائه الى مدينة الاسكندرية وهي آخر وأهم بلد في رحلتـه تنتهي رحلـة الكـاتب الـرسام المرحوم علي الدوعاجي الذي حلى أربع صفحات من الكتاب برسوم من ريشته٠

• **المجلة التونسية لعلوم التربية :** باللغتين العربية والفرنسية في سنتها الرابعة وعددها الخامس ، من منشورات المعهد القومي لعلـوم التـربية الذي يديره بكل حزم صديقنا الدكتور المنجي الشملي وتم طبعها بالشركة التونسية للنشر وفنون الرسم ، والمجلة مفتوحة لأقلام كل الباحثين في مختلف ميادين العلوم المتعلقة بالمشاكل التربوية ٠

• **الفلسفة الاسلامية :** كتاب يوضح ما للفلسفة الاسلامية من عميق التأثير في الفكر الغربي قديما وحديثا ومؤلفه : سلفادور غومث نوغـالي ـ والمرحوم عثمان الكعاك هو الذي عربه وأصدرته، أخيرا الدار التونسية للنشر اعتبارا لما لمؤلفه من خبرة بالحضارة الاسلامية ولما لمعربه من معرفة دقيقة باختيار أروع ما كتب عن العروبة والاسلام بطريقة علمية مدعمة بوثـائق جديـدة وأفكـار موضوعية حية ٠

• **افريقيا الشمالية تسير : تعريب السادة :** المنجـي سليـم ، والطيـب المهيري ، والصادق المقدم ، وفتحي زهير ، والحبيب الشطي ٠ اما المؤلف فهو

المؤرخ الكبير الاستاذ شارل اندرى جليان الذى أحاط فى كتابه هذا بكل جزئيات الملحمة التحريرية لشعوب المغرب العربى منذ بروز البوادر الاولى لثورات التحرير حتى الاستقلال .

• **رجل أمام البحر** : عمل مسرحى جاد يسعى الى تجديد ملامح الحقيقة التاريخية . نبارك هذه التجربة الاولى للكاتب الشاب وحيد الحضراوى وننتظر منه المزيد والاستمرار وانها لتجربة جديرة بالاهتمام تصدر عن الدار التونسية للنشر التى ما فتئت تشجع شباب العمل المبدع ، والانتاج الفنى الاصيل المنطلق من تراثنا وهدفه المستقبل الافضل .

• **احمد بن أبى الضياف** : وكتابه « اتحاف أهل الزمان » والدار التونسية للنشر تعيد اليوم نشر هذا الكتاب التاريخى فى طبعة ثانية أنيقة مدعمة بالجديد من الاضافات والهوامش والتعاليق التى قام بوضعها من المختصين جمع من الاساتذة بجانب الكمية الهامة من الصور الموضحة والخرائط المبينة وسيصدر قريبا عن الدار الجزء الثالث من هذا الكتاب التاريخى الثمين بعد أن صدر الجزء الثانى منه .

• **أدب الطفولة** : الاديب الشاعر المعروف الاستاذ أحمد القديدى يرحل بأطفالنا فى الفضاء من خلال كتابه الجديد « رحلة فضائية » انطلاقا من قاعدة **المنعرج الجديد فى نتاجات أدب الطفولة** الذى كان فى المدة ما قبل الاخيرة آخذا بعنق الطابع الاسطورى الخرافى الشعاطيطى البعاطيطى وحقوق الطبع فيه غير محفوظة لان جدة جدتى كان لها فيه الحق .. وضربا بالقلم الاحمر على ذلك الطابع الغارق فى الهبوط الخرافى ينطلق الدفع الجديد ليخصب أدب الاطفال راسما لابنائنا الوجه الحقيقى لواقع الطفل المعاصر .. وهذا ما يجب أن يكون حتى لا نقدم لاطفالنا سلبيات « خرافة أمى سيسى » التى عملت الوسائل السمعية البصرية الحديثة على أن يتجاوزها طفلنا ساخرا منها ومنا معا اذا واصلنا محاولة تطويقه بالخرافات الرجعية التى كان البعض منا منذ زمن قليل مطوقا بها تحت حصار مشدد ضربه علينا انعدام الوعى الثقافى والتشبث اللامسؤول بما أراد المحرفون أن يقحموه فى الاذهان على اعتبار أنه جزء من تراثنا . فاذا كنا نحن ضحية ذلك التحريف زمنا طويلا ، هل نسمح لأنفسنا بأن نقدم اليوم لأطفالنا ـ رجال الغد ـ ما لم يعد عصرنا يهضمه نحن الآباء فكيف بأطفالنا وقد خلقوا لعصر غير عصرنا ؟! الا تتأكد حاجتهم بعد ذلك الى منطلق ثقافى صحيح من فوق أرضية علمية لغد تكنولوجى أفضل ؟!

يبعث فيهم حب الممارسة للبراعات والانتاج والخلق ·· والابداع العلمى الذى يجعل طفلنا منذ نعومة أظافره يعيش القضية المصيرية التى تعيشها الأمة العربية كلها وتأمل أن يقوم فيها شبابها بالبناء الحضارى آخذا بأسباب ذلك بداية مبكرة من القصص التى تقدم له وهو طفل كما فعل ذلك مشكورا الاستاذ أحمد القديدى فى كتابه « رحلة فضائية » الصادر أخيرا عن الدار التونسية للنشر فمزيدا من هذا يا هذا فنحن ننتظر انتشار ذلك بين أطفالنا على مستو ى المطر ·

◆ **محمد فاضل الجمالى :** الدكتور بالجامعة التونسية يصدر كتابا خامسا بعنوان « نحو تربية مؤمنة » يعرفه بفلسفة تربوية تكاملية لتحقيق مجتمع اسلامى ناهض وقد أهدى الدكتور مشكورا الى « الفكر » نسخة من كتابه الصادر عن الدار التونسية للتوزيع ·

◆ **العلم والتعليم :** مجلة علمية تعليمية شهرية يصدر منها العدد الثامن عشر فى سنتها الثالثة 1977 و « مشكل اللغة العربية فى الادب المعاصر » هو عنوان المقال الافتتاحى بقلم رئيس التحرير الاستاذ أحمد الشرفى اما « وحدة المصير بين المسيحية والاسلام » فهو عنوان البحث الذى أعده الدكتور محسن العابد لقسم الدراسات الاسلامية : مركز الدراسات والبحوث الاقتصادية بالجامعة التونسية وقد انتشر البحث الهام هذا تحت خمسة عناوين ثانوية : 1) شمول الوحدة الدينية · 2) وحدة المودة والتعاطف · 3) حرية المعتقد · 4) قاعدة عصامية للحوار · 5) مجابهة مشتركة ··· ولقد تبادر الى ذهنى بمجرد قراءتى لشبه العنوان الاخير هذا أن المجابهة التى يعنيها الكاتب لا يمكن ان تكون الا مجابهة الخطر الصهيونى الذى يعطى لنفسه تأشيرة (شعب الله المختار) وكل ما سواه ومن سواه لا حق له فى الوجود ولعمرى انه الكفر فى أبشع مظاهره ·

◆ **« أليكترا الجديدة » ، وكاتب لامع ، وهو الزميل الاستاذ حسن حمادة :** الذى يدق باب المسرح بكتابه الجديد مؤمنا بأن هذه الاضافة المسرحية القيمة ما هى الا لبنة صلبة فى جدار البناء الحضارى فى وطن يؤمن **بالقولة العلم** « اعطونى مسرحا أعطكم شعبا فاضلا » وقد صدر هذا الكتاب حديثا عن الدار العربية للكتاب · وهو عمل جاد · وموقف يجذر قضية الصراع بين العدل والظلم فى ذهن الشعوب المنسحقة ويحملها على ترك نظرية الانتظار الى ممارسة طلائعية للنضال من أجل الكرامة والعدالة والحرية فى عالم يتقاسمه

فم الغول ويوزعه بين شدقيه العلوى والسفلى · ألا يستطيع أن يكون بينهما عمود « **الاختراق للفعل الواعى !؟** » ·

◆ **المجتمـع :** جريدة أسبـوعية جـامعة تصدر كل يوم جمعة ، ويديرها صاحب الامتياز الاستاذ عبد الحميد عطية · وقد صدر منها العدد الاول يـوم الجمعة 77/10/28 تحت شعار : « مجتمع جديد ، فى ظل عهد مجيد » وحكمة العدد من أقوال فولتير الخالدة : إنى وان كنت أخـالفك الـرأى فانى مستعد للموت دفاعا عن حقك فى سبيل إبداء رأيك ·· ومن أبـرز أبـواب الجـريدة « المجتمع الثقافى » الا أن هذا العنوان على قدر ما يرسله من أضواء لا نجد فيه الا أصداء ثقافية فنية ليس للكتاب والادباء والمفكرين فيها حظ الممارسة على صفحاتها ونرجو أن يكون ذلك مستقبلا ، دخولا اليهـا من ركـن « ملفـات ثقافية » الخاص بقضايا الفكر والفن والثقافة بصفة عامة وهو مفتـوح لهم من طرف «المجتمع» الجديدة التى نتمنى لمشعلها اسمرارية الاضاءة حتى النضال·

◆ **قابادو :** حياته وآثاره وتفكيره الاصلاحى ، كلها مجموعة فى كتاب أنيق الديباجة يصدر عن المطبعة العصرية بتونس للاستاذ : عمـر ابن سـالم وقد أهدى كتابه هذا الى الاستاذ **محمد مـزالى** مقدما إياه له بكلمة جاء فيها : « الى الذى فتح لى باب العمل للقيام بهذه الدراسة » ، كما صدر لنفس المؤلف عن الدار التونسية للنشر « ديوان ابن دريد » الذى سبق ان حققه بـدر الـدين العلوى الاستاذ بجامعة : عين قرة بالهند وأعاد تحقيقه بن سالم مضيفا اليه ما كان غائبا من شعر «ابن دريد» وما كان ينقصه من شروح ولمسات وتحاليل مما سيمكن القارىء من الاستفادة أكثر ·

ص · ش

• **أمطار الربيع الدافئة : مجموعة شعرية للشاعر السورى محمد منذر لطفى**

هذه المجموعة من منشورات دار الثقافة ذات غـلاف جميل مزوق بالالوان الزاهية كأنه لوحة زيتية ٠٠ وهو ينبىء حقيقة عن جمال الشعر المبثوث بين دفتيه ٠ وهى المجموعة الخامسة للشاعر السورى الموهوب **محمد منذر لطفى** الذى يمكن أن نعده من شعراء العربية الكبار ، سلامة وروحا شعرية حقيقية وجمالا فى الخيال والعبارة ٠ إنه ينحدر حقيقة من سلالة شعراء العربية الافذاذ ولكنه لم ينل ولو جزءا قليلا من شهرة بعض الشعراء الذين ملـؤوا الآفـاق والأندية بضجيجهم رغم أن شعرهم لا يساوى شعر محمد منذر لطفى ٠ ولعله لم يمتط مثلهم بعض القضايا العزيزة على كل عربى أو هو لم يجعجع مثلهم فى المهرجانات الشعرية ولم يمارس الارهاب على العقول والشموخ الاخرق والعيش على بعض القصائد التى هى من قبيل بيضة الديك ٠٠ يقول محمد منذر لطفى فى قصيد بعنوان طبيعة ضاحكة :

« بـلادى جمـال يـزف جمـالا يعيـش بـبـال الخلـود ذرى
يمـوت الغـزاة وتبقى مغانيـك تبقى سماؤك ٠٠ رغم العدا٠٠٠
هو الدهـر يومان ٠٠ يوم مضى عـبوس ٠٠٠ ويـوم مضىء آتى
قطعنـاه حـربـا تطاحن فيهـا صباح الحياة ٠٠ وليـل الـردى
تسـوق المعـارك إثـر المعـارك تصفـع وجـه دخيـل بغـى
سيمضـى الظـلام بـلا رجعـة وتجلو سراياه ٠٠ مهمـا عتـا
ونـركـز فى القـدس رايـاتنـا ترف اذا شـاء ٠٠ أم لـم يشـا
سنركزهـا رغـم أنـف الغـزاة تطاول فى العز نجـم السهـى
ويطلـع فـجـر عـلى أمـتـى جديد ٠٠ يرف شموس العـلا »

وفى قصيد آخر بعنوان أمطار الربيع الدافئة :

يـا حلـوتى ٠٠ ترفقى قلبى فى الحب شقـى
فـى شفتيك دعـوة لقبلة ٠٠ لـم تخلـق
وفى القميص ألف قوس قـزح مغـرورق
وأنـت صبـح حـالـم بنعميـات الشفـق ٠٠٠

هذه عينات من شعر محمد منذر لطفى أعتقد أنها تدعو الى المزيد منها وتستفز القراء والنقاد الى الانكباب على قراءتها ودراستها ٠

• **مجلة الشعر فى عددها الثامن :** صدر العدد الثامن من مجلة الشعر الذى يرأس تحريرها الصديق الدكتو رعبده بدوى ٠ وجاءت كالعادة طافحة بالابحاث والدراسات والاشعار ، نهنىء صديقنا على المستوى الرفيع الذى تحافظ عليه المجلة ٠

• وردت على المجلة مجموعة شعرية بعنوان « الطائران والحلم الأبيض » للشاعرين مصطفى النجار السورى وعلى الرباوى المغربى ٠ بادرة طيبة فى اشتراك شاعرين فى النشر ٠

ب. ب. س.

تسربت بعض الاخطاء فى محاضرة الاستاذ محمود المسعدى نصلحها كما يلى :

(الصفحة 18 و 19)

الخطأ	الصواب	السطر
نسبة	نسبا	6
الانسانية أرقى	الانسانية درجة أرقى	8
11	10	10
لمجرد	مجرد	13
الأخالة	الأصالة	2
بنبوغات حيوية	بانبعاث حيوى	3
بين العالم	فى العالم	5
هاج	صاج	12